مجموعه گفتمان های مذاهب اسلامی

دفتر اول

محمد تقی فخلعی

بسم الله الرحمن الرحیم

مجموعه گفتمان های مذاهب اسلامی (دفتر اول)

نویسنده:

محمدتقی فخلعی

ناشر چاپی:

مشعر

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

مجموعه گفتمان های مذاهب اسلامی (دفتر اول)

مشخصات کتاب

سرشناسه : فخلعی محمدتقی عنوان و نام پدیدآور : مجموعه گفتمان های مذاهب اسلامی (دفتر اول) / محمدتقی فخلعی مشخصات نشر : تهران مشعر، ۱۳۸۳.

شابک : ۱۸۰۰۰ریال وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی یادداشت : کتابنامه [۳۴۹] - ۳۶۰ص همچنین بصورت زیرنویس

موضوع : شیعه -- عقاید

موضوع : تقریب مذاهب رده بندی کنگره : BP۲۱۱/۵/ف۳م۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۱۷۲

شماره کتابشناسی ملی : م۸۳-۸۲۶۱

درآمد

از نشانه های نیکبختی هر قوم و ملتی است که با نگاه به گذشته ی تاریخ خود، علل و عوامل بهروزی و کمال و شکست و انحطاط را شناسایی کرده، جرأت نقد آن را یافته و از این رهگذر پندها و عبرتهای لازم را برای تداوم حیات خود برگیرد.

موضوع پیدایش فرق و مذاهب اسلامی و آنگاه اختلافات مذهبی بخش مهم و غیر قابل انکاری از تاریخ اسلامی را تشکیل می دهد. صرفنظر از علل و مناشیء اختلافات، آنچه در روابط میان مذاهب رخ نموده فضای تیره و تار نزاع و خصومت و خشونت و نابردباری بوده است که نه تنها طبقه ی عوام و پیروان ساده دل بلکه حتی خواص، عالمان و داعیان را هم سخت تحت تأثیر قرار داده، بگونه ای که کوشش ها بیرحمانه و به نحو مبالغه آمیزی مصروف نفی و طرد و تحقیر یکدیگر گردیده است. تنها نمونه ی کوچکی از خشونتهای مذهبی را در گزینش نامها برای تألیفاتی که دربردارنده ی موضوعاتی با گرایش تهاجمی به مذاهب مخالف بوده است می توان مشاهده کرد. عناوینی همچون «العواصم من القواصم» [۱] و «الصواعق المحرقهٔ فی الرّد علی اهل البدع و الزندقهٔ» [۲] و

[صفحه ۱۲]

«الصّوارم المهرقهٔ» [۳] و مانند آن که به خوبی از احساس مؤلفان در برابر رقیبان خود در دیگر مذاهب حکایت می کند.

امروزه دیگر به عیان معلوم گشته که بخش مهمی از ناکامی های مسلمین ناشی از درگیریهای مذهبی فرسایشی بوده که به پای آن توان انبوهی از مسلمانان تلف گشته و جز میوه ی تلخ دشمنی، کینه توزی و بیگانه گشتن از یکدیگر، ثمره ای ببار نیامده است.

نسل نو در دوران بیداری اسلامی بیش از هر زمان دیگر به آثار زیانبار نزاع ها و کشمکش های مذهبی پی برده و در اندیشه یافتن راهی برای بیرون رفتن از آن می باشد و این درحالی است که همچنان نعره های طایفی گری و فریادهای خشونت بار که جز به جدایی و کینهورزی بیشتر فرا نمی خواند از سوی برخی از کانونهای مذهبی سنتی و تحجرگرای جهان اسلام سرداده می شود.

به طور کلی در یک تحلیل و جمع بندی جامع سه گرایش متفاوت در شرایط کنونی جهان اسلام به چشم می خورد:

نخست گروهها و جریانهای سنتی محافظه کار که اصرار در حفظ شرایط گذشته داشته و بر این باورند که حفظ اصول و مبانی مذهبی آنان در گرو آن است که بی مهابا به مذاهب مخالف خود بتازند و با سلاح تکفیر و تفسیق بر مخالفان خود یورش برده و

همه کس جز خود را مشرك و فاسق و بدعت آور بنامند. طبیعی است با اینان کمترین سخنی از وحدت، مصلحت و همگرایی نتوان به میان آورد. هم اکنون بخش اعظم حرکت های سلفی در جهان اسلام از این خط مشی پیروی کرده و بدین رو از خود چهره ای خشن و غیر قابل تحمل برای نسل جوانِ امت اسلامی ارائه کرده اند.

دومین گروه نورسیدگان و جریانهای تجدیدنظرطلب هستند که رسالت خود را در تردیدآفرینی و تضعیف باورهای مذهبی جامعه مسلمین یافته و با شبهه افکنی های خود شتابزده در پی نفی اصول و مبانی مذهبی می باشند. به پندار آنان تنها راه دستیابی به تفاهم

[صفحه ۱۳]

و پایان بخشیدن به منازعات مذهبی، نفی اصول گرایی و صرفنظر کردن یا دست کم بی تفاوت شدن در برابر اصول عقیده می باشد. به طور مثال آنانی که اصولی همچون عصمت و نص را در مذهب شیعه مورد تردید قرار می دهند در این زمره جای می گیرند. همچنانکه برخی از داعیان تقریب و تسامح مذهبی در جهان اسلام به کوتاه آمدن و سهل انگاری متهم می باشند. به نظر می رسد این گروه در چنان اشتباهی باشند که آثار تخریبی جبران ناپذیر آن کمتر از خشونتورزیها و تحجرگرایی دسته اول نباشد چه آنکه دستاورد این گرایش چیزی جز رواج ولنگاری عقیدتی و اباحیگری و بی تفاوتی نمی باشد. به نظر نگارنده این دو دسته یاد شده در دولبه ی افراط و تفریط سیر کرده و هیچیك ره به صواب نمی برند. بلکه راه صواب در این است که با حفظ پای بندیهای قطعی مذهبی همزمان عرصه برای گسترش گفتگوهای انتقادی میان مذاهب در جو تفاهم آمیز به انگیزه جستجوی حقایق افزونتر فراهم آید و صد البته این رسالت اختصاص به عالمان، مذهب پژوهان و اصحاب نقد و نظر دارد و گرنه عوام و توده های پیرو مذاهب را باید از این امر معاف داشته و تنها نسخه ی محبت و مدارا و همزیستی با احساس اخوّت دینی را برایشان تجویز کرد.

بنابراین عرصه ی نظر باید آکنده از بحث و انتقاد علمی گردد ولی میدان اجتماع تجلی گاه عشق و عواطف و مدارا و مسالمت و دیگر کرایم اخلاقی در بین ابنای امت از تمامی فرق و مذاهب بشود.

آنچه که از مقوله ی نقد و نظر سخن به میان آمد یك نیاز ضروری امت اسلامی در همه ی زمان ها است که ریشه در آموزه های روشن دین دارد. پیام آیه کریمه "فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِکَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللهُ وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ [۴]" دعوت جاویدان و همیشگی قرآن کریم است که بندگان خدا را به حضور پیوسته در میدان نقد و نظر با داشتن گوشی شنوا و دلی بیدار برای گزینش سخن و رأی برتر فرامی خواند که به حق باید این پیام را همواره بر لوح زرین دل خود جای داد. البته

[صفحه ۱۴]

تحقق چنین هدفی دست کم یك پیش نیاز قطعی می طلبد و آن برخورداری از خوی بردباری است که گرچه برای همگان یك زیور است ولی برای اندیشمندان و دانشوران و اصحاب علم و فقه یك ضرورت. پیشوای خطابه و قلم، امیرمؤمنان (علیه السلام) در خطبه اوصاف متقین از کتاب نهج البلاغه در بیان اوصاف پارسایان از جمله گوید: (آنان بردباری رابا دانش درآمیخته اند.) [۵] در حقیقت نابردباری آفت علم و تحقیق و مانع از دستیابی به حقیقت است. چگونه می توان خود را در جایگاه رفیع علم و درایت پنداشت ولی بی نیاز از این وصف؟ مگر نه این است که بخش مهمی از محنت گذشته مسلمین ناشی از نابردباریهایی بوده است که همه ی طرفها گرفتار آن بوده اند؟ بگونه ای که حاضر به تأمل کافی در آرای مخالفان خود نبوده، عنان اختیار در کف احساسات

داده و به کمترین بهانه ای فریاد بر سر رقیب کشیده و با کمترین وهمی به داوری صریح پیرامون او نشسته و نابردبارانه عرصه را برای مخالفان تنگ نموده و درصدد از میدان بدر بردن آنان برآمده اند؟ و آیا به طور مثال شیعه امامیه نباید به این واقعیت تاریخی معترض باشد که بخش مهمی از داوریها پیرامون این مذهب برخاسته از جهل و ناآگاهی و یا حدس و گمانِ صرف بوده است. گمانی که به تعبیر قرآن هرگز از حقیقت بی نیازی نیاورد؟ [۶] و همه ی اینها ناشی از فقدان خوی بردباری و نشستن عصبیت و لجاجت برجای آن می باشد.

امروزه بر همه ی دلسوزان و مصلحان جهان اسلام فرض است که درصدد برآیند در محافل و مجامع علمی و تحقیقاتی باب مفاهمه را بیش از پیش گشوده، بردباری پیشه خود ساخته با حوصله ی تمام آرای مخالف را شنوا گشته، در آن درنگ نمایند و احساسات و عواطف را در نقد و نظر دخالت ندهند تا از این رهگذر به غایات تقریب نزدیک گردند. بپذیرند که دوران هجوم و شبیخون و مچ گیری و حمله و ضد حمله بسرآمده و عصر تبادل اندیشه و تلاقی آرا و افکار فرا رسیده است.

همگان نسبت به مخاطره آمیز بودن شرائط کنونی مسلمین جهان بدرستی واقفیم و

[صفحه ۱۵]

به وضوح می نگریم شیطان سیرتان حاکم بر تقدیرات بین المللی که در اقلیت صهیونیسم جهانی و نومحافظه کاران حاکم بر کاخ سپید خلاصه می شوند، بیش از هر زمان حلقه ی محاصره را بر ملتهای اسلامی تنگ کرده و ما همچنان قصه ی پر درد و رنج فلسطین را پیش رو داریم و زخم عمیقی که بر سینه ی امت اسلام، دردآور باقی مانده است. در این بین عالمان و منادیان دین و مذهب باید بیش از دیگران بار سنگین مسئولیت را بر جان و تن خود حس کنند و به حکم ضرورت کوشش خود را در جهت تلطیف فضای روابط میان مذاهب بکار بندند.

بالاتر از این، حتی اگر شرائط جهان اسلام اینچنین مخاطره آمیز نبود و دشمنی ها در این حدّ جدیت نیافته بود و زخمهایی همچون فلسطین و عراق، کالبد امت اسلامی را به درد نمی آورد، بازهم به حکم عقل و شرع هیچ راهی جز تفاهم و تقارب و سعی در درک مشترک یافتن و مدارا و مسالمت برویمان گشوده نبود. آن هم در جهانی که همه ی فاصله ها برداشته شده و فرهنگها در یکدیگر اندماج می یابد و ما اسلامیان مترصّد آنیم که اراده الهی در غلبه ی اندیشه و فرهنگ و تمدن اسلامی بر سایر ملل حقیقت یابد.

نگارنده بدان امید این سطور را رقم می زند که دفتر حاضر بتواند گام کوچکی در راستای نهادینه کردن فرهنگ نقد و نظر و رقابت علمی صحیح با انگیزه تفاهم جویانه در جامعه اسلامی محسوب شود.

نوشتاری که در پیش رو دارید دفتر اول از مجموعه گفتمان های مذاهب اسلامی است که در دو فصل گفتمان تقریب و گفتمان عقیده تدوین شده است.

در فصل نخست از اصول و راههای تحقق آرمان تقریب سخن به میان آمده و قرار گرفتن این مباحث در فصل آغازین این مجموعه به درستی بیانگر آن است که روح غالب بر سراسر تحقیق، تفاهم جویی و همگرایی است.

در فصل دوم از پایگاه یک شیعی پای بند مهم ترین موضوعات و گفتمان های اختلافی در زمینه ی عقیده طرح شده و کوشش شده مبانی و اصول مذهب امامیه با بیان استدلالی به طور محکم تبیین شود و همزمان در عرض و نقد آرای اهل سنت سعی شده اصل ارزیابی بیطرفانه در حد توان رعایت شود.

[صفحه ۱۶]

نگارنـده بر خـود فرض می دانـد کمـال احـترام و ادب خود را نثـار همه ی عالمـان فرهیخته امت اسـلامی در طول تاریـخ گذشـته و عصرحاضـر کرده و امید آن دارد که از سهم بسیار ناچیزی در بارور کردن درخت معرفت و محبت دینی برخوردار شود و از درگاه خدایش مسئلت دارد که انگیزه اش را در مسیر خیرخواهی و اصلاح طلبی استقامت بخشد.
"إن اُرید إلاّ الإصلاح مَااسْتَطَعْت وَ ماتوفِیقی إلاّ بِالله عَلیهِ تَوکلتُ و إلیهِ اُنیبُ. [۷"] .

[صفحه ۱۹]

گفتمان تقریب

مبانی وحدت اسلامی

وحدت وهمبستگی مقوله ی ارزشمندی است که همه ی جوامع بشری از آن به نیکی یاد کرده وبه عنوان یک آرزو وآرمان بلند در پی تحقق آن هسـتند. بی تردید هر اجتماعی در راه رسـیدن به اهداف خود سـخت نیازمند به اقدام منسجم و متحد و تعامل مشترک آحـاد و اعضـای خود می باشـد. بـا توجه وجود به زمینه هـای گونـاگون اختلاـف و تفاوت در میان انسان ها، دست یافتن به آرمان اتحاد وهمبستگی کارچندان راحتی نبوده بلکه نیازمند به جهد وسیع و کوشش مستمر برای فراهم آوردن مقتضیات و برداشتن موانع آن است.
به یقین یکی از مهم ترین غایـات بعثت پیـامبران، گردآوردن آرا و اهوای پراکنـده ی انسـان ها، پایان دادن به ستیزهای فرسایشـی و دمیدن روح یکپارچگی و اتحاد و انسجام به آنها بوده است. [۱۵] .
بایـد اذعان کرد که یکی از معجزات آئین اسـلام این بود که اقوام و جوامعی با اندیشه ها و امیال و سـلایق متفاوت و نژادها و قبایل گوناگون را در کنار یکدیگر گردآورده و جبهه ای متحد و همسو را تشکیل داد. این همسویی و همگرایی بر اساس

[صفحه ۲۰]

مبانی و اصول عقیدتی، فکری و اخلاقی به شرح زیر پدید آمد:
۱ ـ وحـدت عقیـده؛ به یقین مهم ترین محور اتحـاد و همبسـتگی اسـلامی را عقایـد و اصول مشترک تشـکیل می دهـد. تلاش پیامبر اسـلام هم عمدتاً مصروف آشناکردن انسان ها با توحید و یکتاپرستی بود و بدینگونه کوشید افکار و باورهای خرافی، موهوم و غلط را از دل ها بیرون برده و فکر و عقیـده ی مشترک به توحیـد و یگانه پرستی را جانشـین آن کنـد و بـدینسان ایـده ی امت واحـده را محقق سازد. پروردگاری یگانه، امتی یکپارچه و سیر به سوی غایتی بی منتها. [۱۶] .
۲ـ عبودیت و یکتاپرستی؛ عقیـده و باور به خدای یکتا سـبب می شود که هواها و هوس های پراکنده و گرایش های دنیا مدارانه، از دل هـا بیرون رفته و بـا درنظر آوردن غایـات جاودانه، جبهه ای متحـد از عبودیت خـدای یگانه تشـکیل شود. آنجا که هیـچ اثری از خودخواهی، هواپرستی، لجبازی و درگیری میان موحـدان نیست و همه در صـراطی واحـد به سوی مقصـد جاویـدان توحیـد روانند.

. [۱۷]

۳ـ رهبری فرزانگان؛ ایمان، تسلیم واطاعت پیامبر (صلی الله علیه وآله) به تکروی ها و کشمکش های میان انسان ها خاتمه داده و وحدت رویه خواهد آورد. افزون بر اینکه عشق و عواطف جوشان رهروان به ساحت پیشوای بزرگشان دل ها را نرم و خاضع کرده و روح تسلیم و انقیاد در برابر او را ببار خواهد آورد و بدینگونه نقش محوری پیامبر اسلام چه در بعد تشریع و تبلیغ و چه در بُعد پیشوایی و زمامداری، در متحد کردن امت آشکار می گردد. [۱۱] .

[صفحه ۲۱]

این معنی در خصوص سایر رهبران صالح و فرزانه امت هم صدق می کند چه آنکه بی گمان تنها رهبران حکیم و شایسته قادرند با تدبیر نیکوی خود مانع پراکندگی ها شده نیروهای پراکنده را انسجام بخشیده و این انرژی متراکم را در راستای اهداف اصیل اسلامی رها کرده و موجبات سعادت امت را فراهم کنند.

۴ـ اخوت و مودت اسلامی؛ در پی عناصر وحدت عقیده و فرمانبرداری نوبت به عنصر اخلاقی می رسد که در نتیجه ی تربیت درست دینی تحقق می یابد و آن اخوت و مودت اسلامی است. در اینجا شاهد می گردیم که چگونه در پرتو ایمان و توحید نائره ی حقد و کینه و حسد در جان ها خاموش می گردد و مهر و محبت و صفا جایگزین آن می شود. [۱۲] بر این اساس پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در مدینه دعوت تأَخَوْا فی اللهِ أخوینَ أخوینَ را مطرح کرده و در پی آن مسلمانان مهاجر و انصار با یکدیگر پیوند برادری برقرار ساختند. [۱۳] در نتیجه رشد و بلوغ اخلاقی منافع و مصالح امت اسلامی به یکدیگر پیوند می خورد و هرکس هر آنقدر که در اندیشه ی خویش است در اندیشه ی دیگران نیز می باشد. آنچه بر خود می پسندد بر دیگران می پسندد [۱۴] ، بنیان رحمت و عاطفه در دل ها آنچنان استوار می گردد که همگان بمثابه جسد واحدی درمی آیند که هرگاه عضوی از آن دچار درد شود دیگر اعضا گرفتار تب و بیداری شوند. [۱۵] به مقتضای برادری اسلامی

[صفحه ۲۲]

هر شخص آیینه ی راهنمای درست برادر خویش است و هرگز در صدد خیانت بدو نیست. [۱۶] .

۵ـ برائت از دشمنان؛ مرزبندی بین حق و باطل، عقل و جهل، حقیقت جویی و هواپرستی، فضیلت و رذیلت، ایمان و شرک، یک واقعیت جدی است نه پندار و تصور، همچنانکه نبرد بین این دو جبهه به درازای عمر تاریخ بشر ادامه داشته است. بر این اساس، اصحاب حقیقت، مؤمنان و موحدان نسبت به خطرها، آسیب ها و تهدیدهای طرف دیگر در مراقبت کامل بسر برده و با بدست گرفتن سپر دفاعی برائت از دشمنان هویت حقیقی خود را صیانت بخشیده اند. این بیداری و مراقبت از دشمنان وحدتی خلل ناپذیر و همیشگی را بین آنان پدید آورده است. قرآن کریم حکایت حضرت ابراهیم و پیروانش را بر این معنی گواه می آورد، آنجا که به قوم مشرک خود گفتند ما یکپارچه از شما و بتانی که به جای خدا می پرستید بیزاریم و به آئینتان کفر ورزیده ایم و دشمنی و کینه میان ما و شما تا ابد پایدار گشته است. [۱۷] .

گفتمان تقریب

بی گمان نتوان سخن از وحدت و همبستگی اسلامی راند و چشم را بر روی اختلاف ها و گوناگونی های ناشی از تعدد و تنوع

مذاهب اسلامی فرو بسته و نسبت به موضوع مهمی همچون تقریب بین مذاهب اسلامی بی تفاوت گشت و یا با بدبینی از آن رویگردان شد. چه آنکه سرنوشت اتحاد اسلامی و تقریب بین مذاهب کاملاً ـ به یکدیگر گره خورده و با انکار مقوله ی تقریب سخن از وحدت و همبستگی، گزافه ای بیش نیست. بنابراین از مهم ترین موضوعاتی که در گفتمانهای مذاهب اسلامی باید مورد توجه قرار

[صفحه ۲۳]

گیرد گفتمان تقریب می باشد. در این میان باید معلوم شود که مقصود از تقریب چیست؟ کدامین تقریب منظور است؟ چه ضرورتی ما را به آن فرا می خواند؟ اصول و مبانی تقریب چیست؟ راه عملی به سوی تقریب چگونه طی می شود؟ و موانع آن کدامست؟ همه ی اینها و مباحث مرتبط دیگر در این فصل با حوصله دنبال می شود.

معنا و مفهوم تقریب (تحریر محل بحث)

تقریب بین مذاهب اسلامی از جمله مباحثی است که تقریباً در طول تاریخ گذشته ی مسلمین هر زمان به صورتی مطرح بوده ولی در دوران معاصر و طی قرن گذشته بیش از هر زمان تقریب را مدافعان و مخالفانی بوده و هست که هر کدام بر حسب نگرش خاص خود در حمایت از آن یا مخالفت با آن کوشش نموده اند. در این گفتار قبل از هر چیز باید معلوم شود تقریب مورد نظر کدامست و مبانی آن چیست؟ در این باره چندین فرضیه می تواند مطرح شود.

فرضیه اول؛ شاید گمان شود مقصود از تقریب آن است که در میان مذاهب متعدد اسلامی، یک مذهب به عنوان اصل و عمده انتخاب شده و به عنوان معیار درستی و حقیقت معرفی شده و دیگر مذاهب الزام یابند خود را با آن هماهنگ کنند. نتیجه ی این فرضیه یکسان سازی مذاهب از طریق اختیار مذهب واحد و انحلال سایر مذاهب به نفع آن می باشد. به یقین بر پایه ی واقعیات قطعی و اجتناب ناپذیر، چنین فرضیه ای قابل تحقق نمی باشد. چه آنکه پیروی و تعبد به هر مذهب به مفهوم درست تر و برتر دانستن آن است و چگونه می توان پیروان و متدینان بعضی از مذاهب را وادار کرد که دست از باورها و عقاید مذهبی خاص خود به نفع مذهبی دیگر بکشند. این معنی دست کم در شروع راه تقریب که با امواجی از عشق و عواطف و خلوص و تعصب و جانبداری پیروان مذاهب نسبت به مذهب خود روبروست ناممکن است و حتی اگر به نحو مدلّل برتری یکی از مذاهب برسایرین در اصول و مبانی و دیدگاه های اجتهادی ثابت باشد باز نتوان به عنوان یک دستورالعمل، سیادت و برتری آن را به دیگران تحمیل کرد و این با اصول رقابت درست علمی که قرار گرفتن اطراف بحث و رقابت در جایگاه برابر را اقتضا می کند

[صفحه ۲۴]

سازگار نیست. [۱۸] .

فرضیه دوم؛ شاید برخی بپندارند مقصود از تقریب عقد مذهب جدیدی است با بهره گیری از مشترکات مذاهب و کنارگذاشتن مسائل اختلافی که در این فرضیه هم سرانجام یکسان سازی مذاهب قصد شده است ولی به طریق تأسیس مذهبی جدید که حاوی مشترکات مذاهب می باشد.

در مقام ارزیابی باید گفت، این فرضیه هیچ ارزش علمی و عملی معتنابهی ندارد چه آنکه در مقام نظر این مذهب واحد در هیچ

یک از جوانب عقیده و فقه معلوم بالتفصیل نیست چرا که با وجود تکثر آرای اجتهادی مذاهب در جزئیات عقیده و فقه، أخذ به مشترکات یعنی اجزای کثیری از شریعت را به اجمال وانهادن و نامعلوم رها کردن و بدین ترتیب بنای ساخته شده دچار نقص ها و کاستی های فراوانی می گردد. اشکال دیگر اینکه این فرضیه، باب بحث و نظر و اجتهاد و تخطئه و تصویب را که از بنیادین ترین حاجات فطری بشر در ساحت اندیشه می باشد برای ابد می بندد و اساساً پاک کردن صورت مسأله، علاج قطعی اختلاف ها و گوناگونی ها نمی باشد. در مقام عمل نیز به دلایل گفته شده در فرضیه نخست نه امکان منصرف کردن پیروان شیفته مذاهب از باورهای عمیق و رسوخ یافته در جان آنها وجود دارد و نه در این امر مصلحتی ملحوظ می باشد.

فرضیه سوم؛ بر اساس این پندار تقریب بین مذاهب به معنی نفی تعبد به مذهب معین است، یعنی اینکه هر شخصی آزاد باشد در هر مسأله ای طبق رأی هرمذهبی که خواسته عمل کرده بدون اینکه خود را ملتزم به مذهب معینی بیابد. چه آنکه مذاهب مختلف در مبانی و اصول با یکدیگر تکافو یافته اند و اختیار یکی از آنها ترجیح بدون

[صفحه ۲۵]

مرجّح می باشد. ضمن اینکه بر اساس این نظریه منشأ عصبیت های زیانبار و نزاع های فرقه ای و مذهبی در طول تاریخ همان پای بندی های مذهبی است که با گشودن این گره می توان علاجی برای این مشکلات تاریخی هم بدست آورد.

به نظر می رسد این نگرش به تقریب هم از اشکالات ساختاری جدی برخوردار است که آن را در دو لایه ی اجتماعی خواص و عوام دنبال می کنیم.

درباره ی عوام بدون تردید مذهب تخییر در اعتقاد و عمل ثمره ای جز هرج و مرج مذهبی، تضعیف پای بندی های دینی و مذهبی و در هم تنیدن مرزهای هویت مذهبی ببار نخواهد آورد. هر شخص عامی با عقلانیت بسیط خود هر زمان دلبستگی تازه ای می یابد و بگونه ای رفتار می کند که چه بسا با دلبستگی و رفتار گذشته او متفاوت باشد و این می تواند به دفعات تکرار شود. در این میان اصول و مبانی عقیده و رفتار او بدرستی روشن نیست و از دخالت هوا و هوس ها هم نمی توان ایمن بود. خلاصه آنکه نتیجه ی این نگرش چیزی جز تضعیف بنیان مذهب در میان عوام و توده ها نیست.

در لایه ی خواص و فرهیختگان هم اگر مقصود این است که از سوی آنان نگاه انتقادی همه جانبه به مبانی، اصول و فروع مذاهب انداخته شده و گلچینی از بهترین ها گرد هم آید و مذهب جدیدی تأسیس شود، این امر اگر به طریق اجتهاد روشمند انجام گیرد و مذهب جدید در بنیان خود دست کم از استحکامی در حد مذاهب موجود برخوردار باشد، شاید بتوان این را اقدامی موجه به شمار آورد چرا که مذاهب موجود هم محصول کوشش های اجتهادی سلف بوده و چرا راه به روی خلف برای اصلاح و تعدیل گشوده نباشد. البته شرط لازم و اساسی آن است که کوشش جدید به طریق اجتهاد روشمند انجام گیرد و گرنه باب دخالت رأی و هوا و هوس و بدعت آوری گشوده می شود که خطرات آن بسیار زیانبارتر از اشکالات موجود است. البته معلوم نیست با اعمال این روش گامی در جهت مقاصد تقریب بین مذاهب به پیش گذاشته شود. زیرا تأسیس مذهب نوین تنها به افزایش تعداد مذاهب می انجامد و چگونه می توان امید داشت که شبه اجماعی از نخبگان و عالمان امت اسلامی بر روی این مذهب جدید حاصل شود بلکه به طور طبیعی مذاهب موجود که از ریشه های عمیق تاریخی

[صفحه ۲۶]

برخوردارند بنیانشان استوارتر از هر راه حلّ نو بوده و ضمانت بقاء و استمرارشان بیشتر می باشد. خلاصه آنکه این فرضیه هم نمی تواند صورت قابل قبولی از تقریب باشد.

فرضیه چهارم؛ بر طبق این فرضیه، تقریب بین مذاهب یک تاکتیک و تمهید ضروری و دارای ماهیت سیاسی است. طرفداران این نظریه بر این باورندکه هرچند اختلاف های عمیق و همه جانبه ای بین مذاهب وجود داشته در حدی که امید به نزدیکی دیدگاه های طرف های نزاع نمی رود ولی با توجه به خطرهایی که کیان مسلمین را تهدید می کند و توطئه هایی که از سوی جبهه ی کفار و مشرکان متوجه مسلمین گشته است به حکم ضرورت و بر اساس قاعده ی تقدیم اهمّ بر مهم، مذاهب باید اختلاف ها را کنار گذارده و فعلاً در صفی متحد و منسجم در برابر دشمنان مهاجم ایستادگی کنند. بسیاری از عالمان و اندیشمندان شیعه و اهل سنت در تحلیل معنای تقریب چنین نگرشی را تبلیغ می کنند.

این فرضیه هم از چند اشکال عمده برخوردار است نخست آنکه تقریب به مفهوم سیاسی صرفاً یک راه حل اضطراری تحمیلی است که با رفع ضرورت دیگر حاجتی بدان نیست. گویا در خود مقوله ی تقریب هیچ مصلحت نفس الامری وجود نداشته بلکه به عنوان ثانوی و در حالت ضرورت، مصلحت می یابد. اگر تصور شود روزی دشمن در کار نباشد بار دیگر فرصت پدید می آید تا نزاع ها و تسویه حساب های مذهبی بیرحمانه و خشن دنبال شده و هیچ امیدی به آشتی و مصالحه در کار نباشد.

دیگر اینکه این اتحاد سیاسی به دلیل نداشتن بنیان های فکری معین نه از استحکام لازم برخوردار بوده و نه تضمینی برای دوام و استمرار آن می باشد. البته نگارنده در صدد آن نیست که نقش و جایگاه مهم وحدت استراتژیک مسلمانان در مواجهه با دشمنان را مورد تردید قرار دهد ولی بر این باور است که این امر به تنهایی نمی تواند اساس تقریب واقع شود بلکه اگر تقریب با اصول و مبانی روشن و مصالح نفس الامری آن تحقق یابد در پی آن امید بسیار می رود که وحدت استراتژیک و سیاسی مسلمانان هم در بالاترین حد عملی گردد.

فرضیه پنجم؛ براساس این نظریه که تعریف برگزیده ی نگارنده را تشکیل می دهد،

[صفحه ۲۷]

تقریب بین مذاهب کوششی است مستمر و مبارک در جهت نزدیکی مذاهب به یکدیگر

از طریق تفاهم و تعامل مشترک در تمامی میادین نظری و عملی با تأکید و ترکیز بر مشترکات و تقویت روح تسامح و مدارا به عنوان یک فضیلت اخلاقی و تمرین همزیستی احترام آمیز و آکنده از مهر و عواطف اسلامی.

طبق این تعریف تقریب بین مذاهب نه به مفهوم قطع دلبستگی های مذهبی و ایجاد شکاکیت و تردید و ترویج اباحیگری و گسستن علایق مذهبی و نه تمهیدی مصلحت اندیشانه و عرفی از نوع پیمان ها و همدستی های مرسوم در پهنه ی سیاست جهانی است که به انگیزه ی مقابله با دشمن مشترک و بهبود جبهه ی مسلمین در برابر دشمنان مطرح می گردد. بلکه حقیقتی است والا و ارزشمند و برخوردار از مطلوبیت ذاتی و مصلحت نفس الامری که مبانی روشن آن ریشه در کتاب و سنت و مضامین شریعت دارد.

اصول و مبانی تقریب

۱ـ یکی از اساسی ترین اصول تقریب، پذیرش کثرت و اختلاف است. باید پذیرفت که اختلاف نظر و رأی به خودی خود واقعیتی اجتناب ناپذیر بوده که طبیعت اولی آدمیان بر آن ارتکاز یافته است. [۱۹] اختلاف تنها زمانی زیانبار خواهد بود که در اثر دخالت عوامل عاطفی، حب و بغض ها، خودبینی ها و تعصبات کور و لجاجت ها به مرحله ی نزاع و کشمکش وارد شود که در این

صورت بایـد ریشه هـای نزاع و سرکشـی را درمـان نمود و گرنه اختلاف به خودی خود امر ممـدوح و میمون بوده و در یک تعامل منطقی مبدأ رشد و تحول افکار و اندیشه ها خواهد شد. بر این اساس باید با پدیده ی تنوع و تکثر مذاهب با دیده ی احترام و تعظیم و تکریم روبرو شـده و بـاور آورد که یکایـک مـذاهب موجود به رغم ضـعف هـا و قوت هـا از ریشه هـای عمیق و کهنی در تاریخ اندیشه و تمدن اسلامی برخوردار بوده و هرکدام میراث عظیمی از فقه و عقیده را به همراه دارد.

[صفحه ۲۸]

بنابراین روا نباشد که به طور مطلق از بی پایگی و موهون بودن آنها سخن به میان آید.

۲ـ در پی اصل به رسـمیت شـناختن یکـدیگر نوبت به اصل دوم یعنی پذیرش گفتگو و رقابت علمی می رسد که اگر با رعایت همه ی قواعد رقابت و مناظره همراه گردد نتایج علمی روشـنی به بار خواهد آورد. باید اذعان نمود که بخش عظیمی از رشد و بالندگی علمی مسلمین در طول تاریخ گذشته مرهون رقابت های عالمان و اندیشمندان مذاهب بوده که در عرصه های مختلف عقیده، کلام، اصول و فقه به داد و سـتد علمی پرداخته و با نقـد افکار و آرای یکـدیگر به بارور شـدن درخت علم و معرفت کمک کرده انـد. در گفتمان تقریب آنچه منظور می باشـد جدی انگاشـتن این مقوله است. در اینجا هرگز از یکی از اطراف مناظره درخواست نمی شود که در مقـدمه ی راه تقریب برای خوشاینـد طرف دیگر منفعلانـه دست از برخی از عقایـد اختصاصـی خود بکشـد بلکه مطلوب آن است که تمـام طرف هـا با قوت و صـلابت علمی بر مواضع خود پایـداری ورزیـده، همچنانکه با رأی طرف های دیگر هم با تأمل و اسـتفهام حقیقی روبرو شونـد و جسـتجوی حقیقت راهنمـا و دلیـل راهشـان گردد و بـا پیروی از منطق قرآنی " قُلْ هاتُوا بُرْهانَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ "اگر نتیجه ی مقارنه ی علمی آرا با تکیه بر برهان و اسـتدلال، ترجیح رأی طرف مقابل بود منفتحانه آماده ی پذیرش رأی و نظر جدید شوند و عوامل تاریخی و دلبستگی های عاطفی مانع از این امر نشود.

۳ـ یکی دیگر از اصول تقریب مـذاهب گرد آمـدن بر انبوه مشترکات است. برخلاف آنچه که افراطی ها وانمود می کننـد، مـذاهب اسلامی در بخش های مهمی از اصول و فروع با یکدیگر مشترک می باشند. [۲۰] چه آنکه اگر به سه زمینه ی نظام اعتقادی، عملی و اخلاقی نظر افکنیم در بخش سوم اختلاف هـا بسیار انـدک و در حـد صـفر بوده، اختلاف هـای فقهی هم بویژه در بخش هـای معاملات بسیار کمتر از آنچیزی است که

وانمود شده و در زمینه ی عقیده هم تمامی مسلمین در ارکان اسلام اجمالاً اتفاق نظر دارند و بیشتر اختلاف ها در فروع عقیده بروز کرده است. موضوع تأکید بر مشترکات از

[صفحه ۲۹]

مهم ترین اصولی است که بسیاری از اندیشمندان طرفدار تقریب بر آن تکیه کرده اند. [۲۱] .

توجه یـافتن به مشترکـات و تأکیـد پیوسـته بر آنها نقش مهمی در فراهم آوردن عوامل و مقتضیات روانی تقریب دارا می باشـد چه آنکه بـا باور یافتن به این معنی احساس قرابت و صـمیمیت به طور فزاینـده در دل های مسـلمانان دمیـده و عمیقاً باور می آورنـد که همگـان اعضای یک خانواده بوده و به سوی مقصـد مشترکی روانـند. متقابلاً تکرار حـدیث ملال آور اختلاف ها و ناهمگونی ها به شعلهور شدن نائره ی حقد و عصبیت و نزاع می انجامد.

۴ـ یکی دیگر از اصول تقریب توجه یافتن به مصالح مشترک و اهداف اهمّ اسلامی است. به یقین کاخ رفیع تمدن اسلامی در قرون

اولیه در نتیجه ی تلاش مشترک همه ی مسلمانان بنا گردیده و هیچ فرقه و طائفه ای نمی تواند خود را منحصراً بنیانگذار آن بپندارد. امروز هم در شروع هزاره ی سوم میلادی و پس از گذشت بیش از چهارده قرن از مجد اولیه مسلمین و در نظر گرفتن ناکامی ها و شکست ها و با عبرت اندوختن از آنها مسلمانان تنها با وفاق و همگرایی و تشریک مساعی و نگرش به مصالح کلان اسلامی خواهند توانست به بازسازی فرهنگ و تمدن آسیب دیده ی خود بپردازند و این همان

[صفحه ۳۰]

چیزی است که باید از آن به عنوان تعامل و همیاری مسلمین در ساحت عمل تعبیر کرد.

۵ ـ بخشی دیگر از مبانی تقریب را اصول اخلاقی آن تشکیل می دهد. فضیلت هایی همچون مسامحه، مدارا، میانه روی واعتدال، مهر ومحبت و عواطف اسلامی، خوش بینی و اعتماد و مانند آن اصول اخلاقی تقریب را تشکیل می دهد. که هر کدام در میدان عمل دستورهای روشن و صریحی را به همراه دارد و در جای خود بدانها اشاره خواهد شد.

شبهات مخالفانِ تقریب

مخالفان تقریب هم در رد گرایش به تقریب شبهاتی را ساخته و پرداخته اند که یادآوری و ارزیابی آنها با اهمیت می نماید. از جمله اینکه گفته اند:

ـ اختلاف میان مذاهب بویژه شیعه و سنی، اصولی و عمده می باشد و اگر تقریب بین مذاهبی که فقط در فروع با یکدیگر اختلاف دارند نظیر مذاهب فقهی اربعه امکان پذیر باشد ولی تقریب بین دو مذهب شیعه و سنی که اصول هر یک مغایر دیگری بوده و هر کدام منابع و مصادر خاص خود را دنبال می کنند به هیچ وجه امکان پذیر نیست. [۲۲] .

[صفحه ۳۱]

ـ پذیرش گفتگو و تعامل با دیگران برخاسته از شک در مذهب خود یا مستلزم پذیرش ضمنی و تلویحی دیدگاه دیگران است.

ـ تقریب مذاهب با هدف یکسان سازی و تحمیل یک مذهب بر دیگران است چون این امر باطل است فراخوان تقریب هم باطل و غیر قابل قبول است.

ـ تقریب میان مذاهب، انتقال پیروان یک مذهب به مذهب دیگر را آسان کرده و موجب به هم خوردن تعادل در پیروان مذاهب می شود.

ـ تقریب، پوششی برای نفوذ در مذاهب دیگر و تبلیغ آموزه های مغایر و ایجاد تردید در آنها است.

ـ تقریب حرکتی سیاسی است که از دواعی و انگیزه های سیاسی برخوردار بوده و ربطی به دین ندارد.

در پاسخ به شبهات فوق باید گفت:

اولاًـ چنانچه گفته شد، اصول اسلام که عبارتند از ایمان اجمالی به توحید، تصدیق پیامبر اکرم و التزام به سنت او، باور به قرآن کریم و پای بندی به تشریعات آن و ایمان به روز رستاخیز و نیز ضروریات فقهی همچون نماز و جهاد و حج و زکات و مانند آن مشترک بوده و اختلاف در آنهاجزئی است. [۲۳] افزون بر آن وجود اختلاف آرا و عقاید هر قدر زیاد باشد مانع از آن نمی شود که بر سر مشترکات اتحاد و تعامل صورت گیرد.

مرحوم استاد مطهری (قدس سره) با برشمردن ادله ی موافقان و مخالفانِ تقریب می گوید:
«برخی تصور می کننـد، تنها مـذاهبی که در فروع با هم اختلاف دارنـد می تواننـد با هم متحد شوند و در یک صف قرار گیرند. اما مذاهبی که در اصول اختلاف دارند به هیچ وجه نمی توانند برادر باشـند از نظر این دسـته اصولِ مذهبی مجموعه ای به هم پیوسته و به اصـطلاح اقل و اکثر ارتباطی است که آسیب دیدن یکی عین آسیب دیدن همه است. مثلاً اگر امامت آسیب پذیرد و قربانی شود دیگر

[صفحه ۳۲]

وحدت و اُخوت منتفی است به همین دلیل شیعه و سنی هرگز نمی توانند دست یکدیگر را به عنوان دو مسلمان بفشارند و در یک جبهه قرار گیرند. اما به عقیده ی طالبانِ وحدت دلیلی ندارد ما اصول را در حکم یک مجموعه ی به هم پیوسته بشـماریم و از اصل «یا همه یا هیچ» در اینجا پیروی کنیم. اینجا جای قاعده ی «المیسورُ لایسـقط بالمعسور» و «ما لایدرک کلّه لایترک کلّه» است.» [۲۴]
.

ثانیاً: موضوع گفتگو در اسلام از چنان اهمیتی برخوردار است که قرآن کریم آن را در برخورد با مشرکان و اهل کتاب هم به رسمیت شناخته است؛ آنجا که به طور مثال اهل کتاب را دعوت می کند که بیایند بر سر اصول مشترک ادیان الهی، یعنی عبودیت و یکتاپرستی و طرد اربابان غیر از خدا با مسلمانان متفق گردنـد. [۲۵] به شـهادت تاریخ پیشوایان مـذاهب در کنار یکـدیگر می زیستند از هم درس اخذ می کردنـد و گاه به شاگردی هم افتخار می کردنـد. آنان هرگز موضع خصـمانه با یکـدیگر نداشته و به هنگام اختلاف گفتگو در فضای مدارا و مسالمت را دنبال می کردند.
ثالثاً: چنانچه در جای خود تقریر گشت تقریب هرگز به مفهوم یکسان سازی و تحمیل یک مـذهب بر دیگری نیست. بلکه هـدف از آن تقویت زمینه های گفتمان مشترک و گشودن افق های جدید اعتماد و خوش بینی می باشد.
رابعاً: دغـدغه ی نفوذ مـذهبی در مـذهب دیگر و نشـر آموزه های مغایر و به هم خوردن تعادل نسبت پیروان مـذاهب، بی اساس و نـاموجّه است. آنجا که عالمان هر مـذهب به اسـتواری و اسـتحکام بنیان مـذهب خود باور داشـته و منطق خود را برتر از دیگران می داننـد چه جـای آن است که نخواهنـد در میـدان رقـابت علمی وارد شونـد. آنان بایـد بتواننـد با صـلابت و تکیه بر منطق و برهان از اندیشه ی خود دفاع کنند و اصولاً خودداری از ورود به میادین نقد و نظر و گفتگو و رقابت، منطق سست رأیان و ضعیفانی است که بیم آن دارنـد مغلوب گردنـد و اگر هنوز کسانی وجود دارند که می پندارند با حصار آهنین سانسور می توانند از دیانت و مذهب خود حمایت کنند، باید بدانند

[صفحه ۳۳]

واقعیـات پر شـتاب عرصه ی زنـدگی بشـر نـاممکن بودن این حیله را دیر زمـانی است به اثبـات رسانـده است. یکی از اصول رقابت علمی درست آن است که امکان داوری به همه ی ناظران داده شـده و در این فرایند دمکراتیک اگر پاره ای از مردم از روی قناعت و اطمینان مذهب خویش را تغییر دهند چه جای نگرانی می باشد؟ تنها کسانی به این نگرانی دچار می گردند که نسبت به صـلابت و استحکام مبانی اندیشه ی خود تردید داشته باشند.
خامساً: در جای خود محقق شد تقریب مورد نظر هرگز مفهوم سیاسی آن نیست بلکه ریشه در اصول و مبانی برگرفته شده از عقل و

شرع و اخلاق دارد. بدین سان معلوم می گردد ادله ی مخالفانِ تقریب شبهاتی موهون و غیر قابل اعتنا می باشد.

موانع تقریب

اشاره

موضوع نزاع های مذهبی و فرقه ای و صف آرائیهای شیعی و سنی و اشعری و معتزلی و صوفی و سلفی و مانند آن پدیده ای زشت در تاریخ مسلمین بوده و تلخ کامی ها و زیان های جبران ناپذیری را ببار آورده است. در این میان انرژی انبوهی از مسلمین که می بایست در مسیر شکوفایی تمدن اسلامی صرف می شد در جریان این درگیری های فرسایشی و بی ثمر تلف گردید. نسل کنونی اگر این واقعیت خطیر را دریافته و درصدد پایان دادن به جنگ های مذهبی است باید نخست آزادانه و مستقل درتاریخ گذشته نظر افکنده، ریشه های تفرقه و جدایی را بدرستی بشناسد و با جدیت عزم خود را در خشکانیدن این ریشه ها بکار بندد. بر این اساس مبحث حاضر به بررسی ریشه های نزاع و موانع تقریب اختصاص دارد.

موانع اخلاقی؛ خود بینی، تحجر، خشونت و افراطی گری

یکی از جدی ترین موانع راهِ وحدت اسلامی و تقریب مذاهب این است که بعضی از گروههای مسلمین خود را مفسر انحصاری دین نامیده و برداشت ها و نظریات اجتهادی خود را اسلام محض دانسته و هر که را با آنها در این باورها شریک و همراه

[صفحه ۳۴]

نباشد به اتهام بدعت و شرک و ضلالت و نفاق و لامذهبی طرد می کنند. البته مشکل این نیست که هر دسته ای بر مواضع و آرای خود که در نتیجه ی اجتهاد در منابع دینی بدانها دست یافته و دلش بر آن سکون و قرار گرفته پای بند گردد بلکه مشکل آنگاه بروز می کند که او دیگران را که مطابق او نیندیشیده و با استفاده از حق برابراجتهاد خود به نتایج و نظریات متفاوتی دست یافته اند متهم سازد. با نظر در تاریخ جوامع مسلمین و فرق اسلامی هزاران اثر و نشانی می یابیم از اینکه کسانی با حربه ی تکفیر و تفسیق با مخالفان خود روبرو شده اند و به شهادت تاریخ عناصر تحجر، خشونت و افراطی گری هم آغوشِ هم بیشترین ضربه ها را بر بنای وحدت مسلمین وارد کرده و کینه و دشمنی را میان مسلمانان ببار آورده اند. به طور مثال به رغم اختلاف های میان شیعه و اهل سنت، در یکسو علمای روشن بین دو طرف رأی معتدل و قابل قبولی در برابر هم ابراز کرده و هر دو یکدیگر را مسلمان و موحد نامیده اند ولی در سوی دیگر جریان های افراطی بدبینانه طرف خود را محکوم به کفر و شرک و بدعت و خروج از دین کرده اند. [۲۶].

درحالیکه تکفیر، حربه ی اصلی افراطی ها در برخورد با مخالفانِ خود است شواهد بسیاری در دست است که بزرگان مذاهب و چهره های سرشناس تاریخ مسلمین هرگز

[صفحه ۳۵]

روا ندانسته اند از این سلاح علیه مخالفان استفاده کنند. [۲۷].

[صفحه ۳۶]

جهالت

یکی دیگر از موانع تقریب جهل به حقایق مذاهب است، عاملی که مسلمانان را در طول تاریخ از یکدیگر دور کرده و احساس بیگانگی در آنان را نسبت به یکدیگر بوجود آورده و آنگاه به خصومت و نزاع انجامیده است. در حدیث شریف آمده است، انسان ها دشمن آنچه که بدان جهل میورزند می باشند. [۲۸] باری بسیاری از مشکلات حل نشدنی مسلمانان ناشی از بی خبری فرق از یکدیگر و ناآگاهی آنان از حقایق درونِ مذاهب و نظریات دقیق یکدیگر است. باید اذعان کرد در طول تاریخ کوشش مؤثر و قابل قبولی از سوی علما در راه شناخت دقیق مذاهب رقیب صورت نگرفته و همواره موانع روانی، تاریخی و سیاسی از پیوستن آنان به یکدیگر و تماس ها و گفتگوهای مستقیم جلوگیری کرده است. در نتیجه، بسیاری از داوری ها بر اساس کج فهمی، دریافت های ناقص و نقل قول ها و حکایات دیگران شکل گرفته است. به طور مثال در قضایایی همچون شتم و تکفیر صحابه عقیده ی گروه اندکی از غالیان به عنوان نظریه ی تمامی شیعیان تلقی شده است و در موضوع گرایش به اهل بیت پیامبر و عصمت و مرجعیت آن بزرگواران هیچگاه مبنای این عقیده و ادله و براهین آن به قدر کافی مورد توجه قرار نگرفته است و در موضوع تحریف قرآن رأی اندکی از اخباریان و غیر آنان دستاویزی شده برای نسبت دادن عقیده ی تحریف به تمامی شیعه و بسیاری از داوری ها و اظهار نظرهای عجولانه و نادرست دیگر که در خوش بینانه ترین نگاه، ناشی از جهل و ناآگاهی طراحان آنها می باشد. [۲۹] خلاصه سخن در این باب اینکه درک نادرست مذاهب از یکدیگر در

[صفحه ۳۷]

همیشه ی تاریخ گذشته به جدایی و دوری آنها انجامیده است و اگر این جهالت و ناآشنایی در طبقه ی خواص و علما مسأله ساز گشته، حالِ عوامِ دنباله رو که صرفاً بر اساس شنیده های ناقص و شایعات پراکنده و اقاویل السنه و افواه نسبت به احوال مذاهب دیگر به داوری می نشینند و حکم به کیفر و گمراهی و فسق دیگران می کنند بسی مصیبت بارتر است.

عصبیت جاهلانه

عصبیت به مفهوم دلبستگی شدید و جانبداری دور از عقل و منطق از مهم ترین موانعی است که امکان دست یابی به حقیقت را از آدمیان سلب می کند. مسائلی از قبیل قوم وعشیره ونژاد ومذهبوفرقهومانندآن می توانندمنشأعصبیتواقع شوند. این عصبیت همواره پیامدهای خطیری را در پی دارد که به بخشی از آنها در این گفتار اشاره می شود.

[صفحه ۳۸]

تاریخ ادیان و مذاهب مشحون از گرایش های تعصب آلود می باشد. به گونه ای که بسیاری از خردورزان غربی را به این باور رسانده که گویا عصبیت لازمه ی قطعی دین داری است و گویا دینداری با آزاداندیشی و عقل گرایی هرگز قابل اجتماع نمی باشد.

تاریخ مذاهب اسلامی از این قاعده مستثنا نبوده و واقعیات هولناکی را دراین باره گزارش می دهد. متأسفانه در حالی این واقعیت در تاریخ مذاهب ریشه دوانیده که اسلام در رأس همه ی ادیان و بیش از همه به آزاداندیشی و حق طلبی دعوت نموده و به پیرایش ایمان و عقیده ی مذهبی مردم از عصبیت ها اهتمام ورزیده است.

یکی از پیامدهای ظهور عصبیت فروکاسته شدن روحیه ی حقیقت جویی و غلبه ی تقلید کورکورانه و دنباله روی کودکانه است که این پدیده نه تنها در میان عوام بلکه در پاره ای از خواص و عالم نمایان هم رخنه کرده است. به عقیده ی نگارنده خیلی از این عالم نمایان در صحنه ی علم کودکانی بوده اند که گفته های پیشینیان را بدون کمترین درنگ و تأملی در آن به عنوان حقایق محض و تغییرناپذیری پذیرفته و تکرار کرده اند. بدینگونه مجموعه ای از خرافات و موهومات و یا عقاید ناقص و برداشت های سطحی به عنوان باورهای مسلم دینی، قرن ها در میان مسلمانان جای گرفته است. بدیهی است مادامی که شخصیت زدگی و دنباله روی در محافل علمی و مذهبی حرف اول را بزند هرگز امید به تغییر و اصلاح و تقریب نخواهدبود.

محمد جواد مغنیه دانشمند شیعی لبنانی دراین باره می نویسد:

«عالم آن نیست که به رأی خود و معتقدات نیاکان اطمینان نموده و بتواند پیرامون آن به خوبی گفتگو کند. بلکه عالم کسی است که واقعیت را از شخصیت و عواطف خود جدا کرده و آزاد و بی قید و بند اندیشه کند و هیچ تعصبی نسبت به رأیی علیه رأی دیگر به خرج ندهد. بلکه به هر گفته ای به عنوان تردید و سؤال بنگرد هر چند گویندگان آن بسیار بوده و پیشینیان به آن ایمان آورده باشند.» [۳۰] .

بنابراین در معارف مذهبی به جز آنچه که انتساب آن به معصوم قطعی بوده و یا

[صفحه ۳۹]

قطعاً جزو ضروریات محسوب می شود، هر معرفت و دانش نظری در خور آن است که در معرض بحث و فحص و تردید و استفهام قرار گیرد و این شأن عالمان و دانش پژوهان است که در میادین گفتگو به نقادی پردازند و هیچ عصبیتی مانع ازاین امر نشود. در غیر این صورت چگونه می توان انتظار داشت درخت تقریب به بار نشیند؟

از دیگر پیامدهای عصبیت بی اعتنایی و بی احترامی و هیچ انگاشتن مقدسات و باورهای مذهبی دیگران است. انسان متعصب خود خواه همواره سر در لاک خود فرو برده، زحمت هر گونه نگاه و کاوش در افکار و عقاید دیگران را به خود نداده و به یافته های خود فریفته و دلخوش می باشد.

پیامد دیگر عصبیت خروج از دایره ی عدالت و انصاف در برخورد با رقیبان است. چرا که تعصب راهی است به سوی عناد و لجبازی. از جمله واقعیات تلخ و آزار دهنده ی تاریخ اسلام این است که بسیاری از شخصیت ها ومحافل مذهبی به جای کوشش در جهت فهم و شناخت یکدیگر و تحکیم پایه های تفاهم و تقریب به روش های غیر اخلاقی سعی در تخریب چهره ی یکدیگر کرده و با نشر دروغ و تهمت و داوری های ناصواب و ترکیز بر روی حواشی و بزرگ نمایی اشکالات سعی در تشویه چهره ی مذهب مخالف خود نموده اند. [۳۱] .

از دیگر پیامدهای عصبیت گسترش نزاعها، مشاجره ها و فتنه های مذهبی بوده که اجزای تاریکی از تاریخ مذاهب را به خود اختصاص داده است. [۳۲] بدینسان عصبیت کور

[صفحه ۴۰]

جاهلی چهره ی زشت و منفور خود را در تعمیق اختلافات و تحریک احساسات و تشدید خصومت های مذهبی مینمایاند.

موانع سیاسی و تاریخی

بی گمان اسلام نیز به مانند همه ی ادیان آسمانی همواره دو جبهه از دشمنان بیرونی و درونی را رویاروی خود داشته و خطرناک ترین این دو همان دشمنان خانگی بوده اند که مکارانه در صفوف مسلمانان جازده و با همه ی توان خود در هدم پایه های دین کوشیده اند. اینان بوده اند که تفرقه، پراکندگی، چندگانگی و در پی آن نزاع ها و کشمکش های درونی را به ارمغان آورده اند. بنابراین بخشی از اختلاف های میان فرقه های مسلمین مسلماً ناشی از توطئه و دسیسه و تلاش های سوء دشمنان بوده است. به طور مثال خلافت بنی امیه مصداق روشن دشمنی و کینه توزی نسبت به اساس دین بوده و

[صفحه ۴۱]

ریشه ی بسیاری از پراکندگی ها و اختلاف های مسلمین به اقدام های آنان مربوط می شود. وقتی به کوشش معاویه و دار و دسته اش در بهم ریختن وحدت مسلمانان و برافروختن آتش جنگ و مسلمان کشی، تخریب و نابودی شخصیت های استوانه ای مسلمانان همچون امام علی (علیه السلام) و سایر عترت و منسوبان پیامبر (صلی الله علیه وآله) و دیگر صحابه ی پاکباز و مؤمن آن حضرت و تحریک احساسات مردم ساده دل علیه شایسته ترین انسان ها و رواج نفرین و دشنام گویی در همه جا و تحکیم پایه های استبداد و سلطنت موروثی و سلب آزادی و امنیت مخالفان و اعمال زور و اختناق علیه شیعیان و دهها اقدام تبهکارانه و منافقانه دیگر می نگریم به راحتی اذعان می کنیم که اساس تفرقه و جدایی در این امت توسط این شجره ی خبیثه نهاده شده است.
اساساً تمامی تلاش هایی که در صدر اسلام به کنارگذاردن خاندان پیامبر (صلی الله علیه وآله) از جایگاه مرجعیت علمی و دینی امت انجامیده و مردم را با آن بزرگواران بیگانه نمود از سوی جریان های حاکم و اصحاب سلطه تدبیر می شد. این اقدام ها نقش مهمی در پیدایش انحراف و ظهور تفسیرها و قرائت های جاهلانه و ناموزون از دین و گسترش دسته بندی ها و افروخته شدن آتش نزاع ها میان مسلمانان ایفا نمود.
در طول قرون چهارده گانه اسلامی هم در بسیاری مواقع ارباب سیاست و قدرت پیام آور تفرقه برای مسلمانان بوده اند بگونه ای که هرگاه حکومت های فرقه گرا با یکدیگر درگیر می شده اند، این معرکه در مجامع عوام هم رخنه کرده و آنان را رویاروی هم قرار داده است. بدین سان دست پلید صاحبان زر و زور در ورای جنگ های مذهبی قرار می گیرد. چرا که آنان از مذهب به عنوان ابزاری برای تحکیم سلطه ی خود استفاده کرده و این هدف رابا ایجاد دل مشغولیهای زیانبار برای عوام، تحریک عواطف مذهبی و کشاندن آنان به صحنه ی درگیری های فرقه ای دنبال کرده اند. نقش عواطف مذهبی در درگیری های دولت های رقیب هم نمایان بوده است. بطور مثال سرسختی دو حکومت متعصب سنی عثمانی و شیعه ی صفوی به جنگ های شدیدی میان آن دو منجر شده و ذهنیت بدی رادر اذهان مردم این دو دولت و پیروان دو مذهب به جا می نهد. علاوه بر آنکه جمع کثیری از مردم قربانی این کشمکش می گردند.

[صفحه ۴۲]

از زمانی که استعمار غرب پا در بلاد اسلامی گذاشته با شناخت خلل های موجود در فرهنگ و اعتقادات مذهبی مردم، روش تفرقه افکنی و دامن زدن به عصبیت های مذهبی و گسترش طایفه گری را همواره سرلوحه اقدامات خود قرار داده است. اکنون هم همه ی مسلمانان نیک اندیش باید ردپای استعمار متجاوز را در جای جای بلاد اسلامی و هر جا که نغمه ی شوم تفرقه و نزاع مذهبی به گوش می رسد بیابند. [۳۳] .

گام های عملی در راه تقریب

پس از تبیین مبانی و اصول تقریب و موانع تحقق این هدف، نوبت به آن می رسد که با دیده ی باز، روش های عملی و اقدام های لازم در راه تحقق آرمان تقریب مورد

[صفحه ۴۳]

بررسی قرار گیرد.

۱ـ نخستین و مهم ترین اقدام بایسته تأمین شرایط روانی مناسب برای پذیرش معنای تقریب می باشد که در این راه باید به کوشش وسیعی در جهت تصحیح برخی ذهنیت ها و ترمیم باورهای گذشته دست یازید. از جمله ی آنها است باور آوردن و به رسمیت شناختن کثرت و اختلاف به عنوان یک واقعیت اجتناب ناپذیر فطری، اجتماعی و تاریخی. به نظر نگارنده باید پذیرفت همه ی گوناگونی های حاصل میان مسلمین به ویژه در حوزه ی فروع عقاید و احکام ناشی از تحریف، توطئه و دشمنی نبوده و پندار برچیدن آن به طور کامل هم دست کم در روند عادی تاریخ ناممکن است. با پذیرش این معنا دیگر چه جای در کمین یکدیگر نشستن و سودای نابودی هم را در سر پروراندن است؟باید در پی آن بود که زمینه های مفاهمه و تعامل مشترک را به طور همه جانبه تقویت کرد. همچنین باید باور آورد که اغلب فرق و مذاهب اسلامی [۳۴] به رغم اختلاف های عقیدتی و فقهی حقیقتاً مسلمان می باشند. کلمه ی اسلام آنان را گرد آورده و اصل اخوت اسلامی همه را شامل شده است. همگی در آنچه که ضروری دین شمرده می شود یعنی ایمان به خداوند یکتا و تنزیه او، رسالت محمدی و رستاخیز انسان ها و نیز اصول ضروری احکام از قبیل عقیده ی به نماز و روزه و زکات و حج مشترک بوده و تفاوت ها در جنبه های غیر ضروری دین ظاهر شده است. بی تردید نگاه به نقاط اشتراک شوق افزون تری در جهت تحکیم بنیان های دوستی و عاطفه و همیاری برانگیخته همچنانکه نظر به نقاط اختلاف در یک بستر علمی و پژوهشی باعث جدیت و تلاش بیشتر در بحث و تحقیق برای تبیین آرا و نظریات دیگران و رسیدن به حقایق افزونتر می گردد.

باورسوم دراین راه پذیرش اصل تسامح مذهبی است. بااین توضیح که آنچه از تسامح در اینجا منظور می باشد تسامح نظری است در برابر تسامح عملی که از آن تحت عنوان فضیلت اخلاقی مدارا بعداً بحث خواهدشد. تسامح نظری نه به مفهوم نسبیت و شکاکیت

[صفحه ۴۴]

و تردید و نه به معنای تکافوی ادله بلکه به مفهوم معذور داشتن طرف مقابل است. این عنوان بر این بنیان استوار است که اختلاف های موجود در حیطه ی مباحث نظری و اجتهادی می باشد و هر مجتهدی را در نتایج اجتهادش باید معذور دانست. بدلیل حساسیت

بحث بیان چند نکته ضروری به نظر می رسد.
نخست اینکه به نظر نگارنده مسأله ی اجتهاد تنها اختصاص به فروع احکام عملی و آنچه که امروزه در اصطلاح بدان فقه گویند نداشته بلکه دامنه ی آن سایر بخش های شریعت یعنی عقاید و حتی اخلاقیات را هم در بر می گیرد بنابر این تمامی اختلاف هایی که در جزئیات و تفاصیل مسائل عقیدتی یا به طور مثال در کیفیت سلوک اخلاقی پدید آمده در حیطه موضوعات اجتهادی واقع می شود و باید به طریق اجتهاد روشمند کوشید در هر زمینه به پاسخ قانع کننده و اطمینان بخش دست یافت.
دوم اینکه چون گفته شود آرای خاص مذاهب در زمینه های عقیدتی و فقه و غیره ناشی از اجتهادات علما و پیشوایان مذاهب است ممکن است اشکال شود که عقیده و مذهب درست واحد بوده و دیگر آرا و عقاید، موهوم و باطل بوده و ریشه در توطئه و تحریف و فریبکاری دارند [۳۵] پاسخ این است که اولاً این داوری به اطلاق آن هرگز پذیرفته نیست چرا که اگر مذهب حق واحد بوده و دیگر مذاهب سراپا مولود جهل و هوا و فریب و توطئه می باشند پس تکلیف انبوهی از مشترکات چه می شود؟ ثانیاً حتی اگر نقش عوامل فوق را در بنیان اولیه ی مذاهب اجمالاً تصدیق کنیم باز در ادامه راه نمی توان تلاش های ممدوح عالمان مذاهب در جهت تشیید مبانی و تفریعات را در ادامه ی خط توطئه و فریب ارزیابی کرد. بلکه باید شخصیت این عالمان را ارج نهاده و کوشش آنان در راه تقویم اندیشه ی اسلامی و مذهبی را گرامی داشت و به راحتی آنها را متهم به عناد و غرض ورزی و اِعراض آگاهانه از حقیقت ننمود و صد البته در این جهان به ندرت می توان ذهن و اندیشه ی کاملاً ـ صاف و پیراسته از آلایش ها و تأثیرات عواملِ زمانی،

[صفحه ۴۴]

مکانی، قومی و عاطفی را سراغ گرفت. به هر حال کوشش ها و اجتهادات عالمان در راه نیل به حقیقت نسبی، محدود و متأثر از تأثیرات زمان و مکان، اجتماع و غیره می باشد و همه ی اینها موجب نمی شود که اجتهادات آنان ناچیز و نادیده انگاشته شود. سوم آنکه وقتی از اجتهادات مذهبی سخن به میان می آید مقصود آن نیست که کار به تکافوی ادله کشیده و همه ی آرای اجتهادی و دریافت های مذهبی در عرض واحد از ارزش یکسانی برخوردار شده و همه در صواب و خطا با یکدیگر برابر گشته اند. خیر چه بسا یکی از مذاهب و یا برخی از آنها به دلیل برخورداری از اصول و مبانی محکم تر به نتایج برتر و کامل تری دست یافته و در مقام تدلیل به جهت برخورداری از پشتوانه های عقل و نقل قطعی بر دیگران تفوق یابد. تکلیف این مسأله هم در مسیر بحث و جستجوی آزادانه ی علمی باید معلوم گردد.
چهارم آنکه منظور از اجتهاد در اینجا، اجتهاد روشمند با تکیه بر اصول و مبانی روشن و روش های پذیرفته شده نزد اهل فن است نه کنار گذاشتن ادله و نصوص روشن و قطعی و بی میزان و معیار سخن گفتن و دخالت دادن هوا و هوس و تعصب جاهلانه. این را هم باید اذعان کرد که فجایع بسیاری در تاریخ اسلام تحت نام اجتهاد و تأویل روی داده است. با وجود این پاره ای از امور نزد برخی از مذاهب به صورت مبانی قطعی و خلل ناپذیر پذیرفته شده است در حالیکه نزد دیگر مذاهب چیزی فراتر از یک شبهه نیست و دست کم در یک حد از وضوح و قطعیت نمی باشد. در این میان نکته حائز اهمیت آن است که هر کس به نتیجه ی اجتهاد خود پایبند بماند. چه آنکه اگر حاصلِ اجتهاد به قطع و یقین انجامد چنانچه اصولیان گفته اند حجیت قطع ذاتی و انفکاک ناپذیر می باشد. همچنانکه قطع به چیزی با قطع یا ظن و حتی تردید به خلاف آن قابل جمع نیست و اگر حاصل آن اطمینان عقلایی باشد باز هم سخن دلپذیر اصولیان تحت عنوان منجزیت و معذریت مطرح می شود و این همان معنای تخطئه ای است که اغلب مذاهب در باب اجتهاد بر آن تسالم کرده اند. [۳۶] بنابراین جز این انتظار نمی رود که هر مجتهدی بر دستاورد

[صفحه ۴۶]

اجتهاد خود دل آرام گردد و اینجاست که باب شکاکیت و تردید مسدود گشته و حقیقت این معنا روشن می گردد که در موضوعات اختلافی لازم است به آرا و سلایق مخالف به دیده ی تقدیر و احترام نظر کرده و اصحاب آن را معذور دانست بدون آنکه این موضوع به سست شدن بنیان های فکری و باورهای مذهبی متدینان منتهی شود.

۲ـ زدودن آثار زیانبار تفرقه و جدایی نیازمند عزم جدی از همه ی طرف های قضیه می باشد. همگان بایدقطعاً بخواهند که دیوار بلند بی اعتمادی و دشمنی که در طی حوادث تلخ و جانکاه قرن های گذشته بنا نهاده شده را فروریخته و افق های تازه ای از وحدت و همگرایی را بگشایند در این راستا اقدام هایی چند ضروری به نظر می رسد:

ـ مطالعه ی درست پیشینه ی تاریخ به قصد شناسایی عوامل تفرقه و عبرت گرفتن از مصائب روزگاران گذشته.

ـ برداشتن عقال تقلید از پای خود و توجه یافتن به مقتضیات زمان و هیچگاه حال خود را با گذشتگان مقایسه نکردن چرا که اگر آنان به هر دلیلی در زمان خود به خصومت و تفرقه خوانده شدند، امروزه دیگر ادامه ی چنین روندی با موقعیت جامعه ی بشری و بلوغ دینی و عقلانی مسلمانان سازگار نیست. [۳۷] .

ـ پایان بخشیدن به دوران تهمت و دروغ و فحاشی و داوری های سطحی و تحریک عواطف و احساسات مذهبی علیه یکدیگر و کنار گذاشتن چماق تکفیر و تفسیق در برخورد با مخالفان.

ـ تمامی خواسته های فوق باید از طبقات بالای اجتماع و اقشار روشنفکر و فرهیخته شروع شده و رفته رفته سعی شود، این معانی به لایه های متوسط اجتماع و آنگاه عوام و توده ها انتقال یابد. چه آنکه بدون تغییر نگرش و اصلاح فکر اقشار و گروههای تأثیر

[صفحه ۴۷]

گذار نمی توان در لایه های پائین اجتماع انتظار معجزه داشت.

۳ـ گسترش فرهنگ بحث و تحقیق و گفتگوی علمی از مهم ترین اقدام های لازم تقریبی است. در این باره توجه به چند امر مهم ضروری می نماید:

نخست اینکه، دائره ی بحث و گفتگوی آزادانه ی علمی تمامی موضوعات اختلافی را بدون استثناء در برمی گیردو هر گونه توصیه ی خیرخواهانه و مصلحت اندیشانه برای کنار گذاشتن برخی موضوعات از دائره ی بحث و تحقیق با گوهر تقریب آنگونه که تقریر شد، مغایر بوده و با آن تلقی از تقریب سازگار می افتد که آن را تمهیدی مصلحت اندیشانه و ضرورت سیاسی تعبیر می کرد. [۳۸]

.

دوم اینکه به رغم پذیرش ضرورت نخست به عنوان یک اصل مبنایی، باز تعیین اولویت در گفتگوهای علمی، اصل بسیار مهمی است. باید با توجه به تجارب گذشته ی تاریخ و واقعیات جاری در عرصه های حیات مسلمین به موضوعاتی بیشتر اهتمام ورزیده و موضوعاتی را هم هرچند موقتاً صرفنظر کرده و یا کمتر مجال طرح بخشید. به طور مثال به جای پرداختن به بحث های تاریخی و خلافت سیاسی پس از پیامبر بر روی بحث محوری مرجعیت علمی و دینی اهل بیت ترکیز یافته و به جای سردکردن مطاعن خلفا از محبت و مودت اهل بیت به عنوان اصل مورد اتفاق مسلمین سخن گفته به جای بحث از عدالت صحابه و جرح آنها سعی در گردآوری روایات مشترک صحابه و راویان ائمه ی اهل البیت نمود. به هر حال تقدیم مباحثی که از ارزش علمی و عملی بیشتر

برخوردار بوده و تعویق بحث های حساسیت برانگیز و تحریک کننده ی احساسات و عواطف، عین مقتضای حکمت و مصلحت می باشد.

سوم اینکه در جهت عمل به خطاب قرآنی " ادْعُ إِلی سَبِیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَهِْ وَالْمَوْعِظَهِْ الْحَسَنَهِْ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ "باید با ابزار اخلاق و ادب و متانت و با

[صفحه ۴۸]

کمال اخلاص و حسن نیّت به نشر عقاید راسخ و حقایق مذهب تشیع پرداخته و فحاشی و دروغ پردازی دشمنان تقریب و سلفی های افراطی در زمان حاضر نباید به تندروی و مقابله به مثل بینجامد. [۳۹] .

چهارم اینکه در جهت عمل به پیام دیگر قرآن یعنی "فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِکَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللهُ وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ ["۴۰] باید بی دریغ در راه شناخت دقیق و علمی ویژگی های مذاهب از راه مطالعه و پژوهش در منابع اصلی و تماس های مستقیم، جدی و صمیمانه با علمای آنان و انجام گفتگوهای انتقادی مبتنی بر صدق و خیرخواهی کوشید. از هر گونه اظهارنظر فاقد پشتوانه ی علمی و مبتنی بر شذوذ و موهونات نسبت به مذاهب خودداری ورزیده آمادگی لازم را برای شنیدن اشکال ها و اعتراض های طرف مقابل کسب کرده و بدون برانگیخته شدن حساسیت های عاطفی و عصبیت ها به ارزیابی آنها پرداخت و سرانجام منفتحانه آماده ی پذیرش هر سخن حق و صواب گردید. [۴۱] .

پنجم اینکه اهتمام به تقریب به عنوان یک زیر بنای فکری علمی و اخلاقی باید در تمام زمینه های تبادل فرهنگی از قبیل کتابت، سخنرانی، تبلیغ، تشکیل نهادهای علمی، تحقیقاتی، تأسیس مراکز دانشگاهی، برپایی همایش های علمی مشترک، انتشار مجلات تخصصی در موضوعات مرتبط و مانند آنها با جدیت دنبال شود. [۴۲] .

[صفحه ۴۹]

۴ـ تعامل دینی و اجتماعی پیروان مذاهب یکی دیگر از بایسته های تقریب می باشد. در این زمینه باید سعی در گسترش رفتارهای متحد و منسجم دینی و اجتماعی نمود که از جمله ی آنها است احیای شعایر، بزرگداشت مناسبت های دینی از قبیل دو عید فطر و اضحی و میلاد پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)، بپا داشتن نمازهای جمعه و جماعت بطور مشترک و در این میان نقش و جایگاه مناسک عظیم حج و حرکت منسجم مسلمانان به هنگام حضور در حرمین و مشاعر عظام سهم ویژه و انحصاری در معارفه ی آنان با یکدیگر و ایجاد ارتباط و انس دلها برخوردار می باشد.

۵ـ همزیستی مسالمت آمیز و برادرانه با پیروان دیگر مذاهب و رعایت معیارهای اخلاقی و احترام به حقوق شهروندی بویژه نسبت به اقلیت ها از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است. در این باره اصل اخلاقی مدارا و تسامح بر اخلاق و رفتار حاکم بوده که ریشه در کتاب و سنت و سیره ی معصومین (علیهم السلام) دارد. [۴۳] .

[صفحه ۵۰]

نجات یابندگان

در بحث حاضـر به داوری شـبهه ای می نشـینیم که پاره ای از دوایر تندرو اهل سنت و سلفی های افراطی علیه شیعه منتشر می کنندو آن اینکه گویا شیعه اساساً معتقد است تمامی فرق غیر شیعی کافر و ملعون بوده و مستحق آتش ابدی خداوند می باشند. البته شاید این پندار در ذهن بسیط پاره ای از عوام شیعه هم رسوخ کرده باشد که سنی گری را معادل نصب و عداوت با اهل بیت شمرده و بر این باور باشند که راه نجات اخروی به غیر از شیعه به روی همه ی اصحاب ادیان و مذاهب دیگر کاملاً بسته است.

[صفحه ۵۱]

بحث را از آنجا آغاز می کنیم که بر اساس نصوص و روایات مستفیض اهل بیت و اجماع فقیهانِ امامیه هر آنکه به یگانگی خداوند و رسالت محمـدی (صـلی الله علیه وآله) گواهی دهـد در جرگه ی مسـلمانان وارد شـده و تمام آثار و احکام مسـلمانی بر او بار می شود. در میـان نصوص می توان به روایـاتی از امـام صادق (علیه السـلام) در این باره اشاره کرد. از جمله آنکه فرموده است: «اسـلام عبـارتست از همـان ظـاهری است که مردم بر آننـد یعنی گواهی به اینکه خداونـد یگـانه است و محمـد فرسـتاده ی اوست و به پای داشتن نماز و بخشیدن زکات و گزاردن حج و روزه ی ماه رمضان.» [۴۴] و نیز فرموده است:

«اسلام گواهی به توحید خداوند و راست انگاشتن پیامبر او است که د رپی آن خون ها حرمت یافته و احکام زناشویی و ارث جاری می شود و عامه ی مردم بر این ظاهرند.» [۴۵] و از امام باقر (علیه السلام) روایت شده که:

«اسـلام همـان گفتـار یـا رفتـار ظاهری که انبوه مردم از تمامی فرقه ها بر آننـد و بر اثر آن خون ها حرمت یافته، ارث جاری شـده، و نکاح روا گشته و مردم بر نماز و روزه و حج گرد می آیند و به این ترتیب از کفر بدر آمده و به ایمان نسبت می یابند.» [۴۶] و امام رضا (علیه السلام) از پدران خود از پیامبر اکرم روایت کرده است که:

«من مأمور گشـتم با مردم کارزار کنم تا اینکه توحیـد را بر زبان آورنـد و چون چنین کننـد دیگر خون ها و مال هایشان بر من حرام گردد.» [۴۷] .

[صفحه ۵۲]

فتـاوای فقیهـانِ امامیه هم در این باره کاملاً روشن است. به طور مثال محمـد حسن نجفی مؤلف موسوعه ی فقهی جواهر الکلام می نویسد:

«اجماع شـده بر اینکه مواریث بر اسـلام و نه ایمان مبتنی است و اسـلام همانست که عامه ی مردم از تمامی فرقه ها بر آن می باشـند که در اثر آن خون هاحرمت یافته و نکاح و ارث جاری می شود. احوال سـلف هم گواه است بر اینکه مسلمانان در تمامی اعصار از یکـدیگر ارث می برده انـد. دراین مسأله فتـاوای فقیهـان و شـهرت نیز پر واضـح است ولی غالیان و ناصبی مسـلکان و دیگرانی که ضروری دین را منکر شوند از مسلمانان ارث نمی برند.» [۴۸] .

در برابر، شبهاتی چند مطرح می گردد از جمله اینکه:

در روایات مستفیض، موضوع ولایت ائمه ی اهل البیت یکی از ارکان اسـلام بلکه مهم ترین رکن شـمرده شده [۴۹] بنابراین هر که به این معنی بـاور نیـافته باشـد مهم ترین پـایه ی دین او فروریخته است و روایاتی دیگر به این معنا دلالت داشـته که منکر ولایت در حکم کافر است و کسـی که بـدون معرفت به امام خود بمیرد به مرگ جاهلی مرده است و اینکه ولایت ائمه ی هدی از ضـروریات

دین بوده و هر که این ضروری را انکار کند از دین بیرون شده است و اینکه هر که شیعی نیست لاجرم ناصبی است و ناصبی را باید کافر نامید. [۵۰] .

در پاسخ به این شبهات باید گفت: اولاً دو اصطلاح ایمان و اسلام در استعمالات شرعی معمولاً در دو معنی استفاده شده هر چند در مواردی هم در معنی مترادف بکار

[صفحه ۵۳]

رفته اند. [۵۱] به نظر می رسد ولایت ائمه ی هدی رکن و مایه ی کمال بنیان ایمان شخص می باشد. بر این معنی روایاتی نیز دلالت دارد از قبیل روایتی از امام صادق (علیه السلام) که فرمود:

«اسلام همان ظاهری است که عموم مردم برآنند... و ایمان عبارت است از معرفت یافتن به ولایت و کسی که معرفت بدان نیابد مسلمان گمشده است» [۵۲] .

امام خمینی (قدس سره) در این باره تصریح می کند:

«بی شک اعتقاد به ولایت در اسلام اعتبار نشده و این امر نزد تمامی طایفه ی بر حق (امامیه) به وضوح معلوم است. بدلیل این ضرورت که سیره ی مستمره از صدر اسلام تا زمان حاضر بر معاشرت و هم نشینی و خوردن ذبیحه ی آنان و نمازگزاردن در پوست این ذبیحه و ترتیب بخشیدن آثار سوق مسلمین بر بازارهای ایشان استقرار یافته است بدون اینکه این مسأله ناشی از تقیه باشد... همچنانکه مقصود از اجماع مسلمین در کتب اصحابمان اعمّ از هر دو طائفه است.» [۵۳] .

آنگاه در مقام ارزیابی روایاتی که دلالت برکفر مخالفان دارد می گوید:

«این اخبار را باید بر برخی مراتب کفر حمل کرد. چرا که اسلام و شرک در کتاب و سنت در معانی مختلفی به کار رفته و آن را مراتب متفاوت و مدارج گوناگونی است چنانچه این معنا از نصوصِ صریحه و در نتیجه ی تدبر در آیات آشکار می گردد. در ازای هر یک از مراتب اسلام و ایمان مرتبه ای از کفر و شرک قرار

[صفحه ۵۴]

دارد. در بسیاری از روایات می نگری بر اشخاص همچون غیر امامی، کفران کننده ی نعمت، ترک کننده ی نماز، زانی، شارب الخمر، بدعت گزار و... کافر و مشرک اطلاق شده همچنانکه طبق اخبار مستفیضه ریاکار مشرک نامیده شده است. آیا کسی می تواند ادعا کند که تمامی اشخاص مذکور کافر و مشرک و ملحق به کفار و اهل کتابند [۵۴] .؟!

آنگاه انصاف می دهد که سنخ روایات وارده در زمینه ی معارف غیر از سنخ روایاتی است که در فقه وارد شده و در هم آمیختن این دو مقام شخص را به اشتباه می اندازد [۵۵] .».

امام خمینی (قدس سره) به پیروی از نظر مشهور امامیه جداً بر این باور است که امامت اصلی از اصول مذهب است نه از اصول دین. ایشان می نویسد:

«امامت به مفهومی که نزد امامیه است از ضروریات نیست چرا که ضروریات عبارت است از آن امور واضح و بدیهی نزد تمامی طبقات مسلمین و چه بسا خلاف این معنی برای بسیاری ضروری شده باشد. بلی امامت از اصول مذهب بوده و منکر آن از مذهب خارج است نه از اسلام [۵۶] ».

دیگر بار می نویسد:
این احتمال می رود که اصل امامت در صدر اول از ضروریات بوده و طبقه ی نخستی که بدو شبهه ی پذیرفته ای منکر امامت امیرالمؤمنین بوده، انکار ضروری کرده باشند بویژه اصحاب حل و عقد ولی برای طبقات بعدی به دلیل شدت اعتمادشان به طبقه ی نخست و اینکه اصلاً احتمال تخلف از گفتار پیغمبر اکرم و یا سهو و نسیان این جمع انبوه را نداده اند شبهه واقع شده باشد [۵۷] ».

[صفحه ۵۵]

دیگر سخن اینکه، این پندار که هرکس قائل به تقدیم دو خلیفه ی نخست بر علی (علیه السلام) باشد ناصبی نامیده می شود، قطعاً نادرست و بر خلاف واقع می باشد. چرا که مفهوم نصب عبارت است از دشمنی و عداوت علی (علیه السلام) و خاندان او و چون در تاریخ بنگریم ناصبیان عبارت بوده اند از اعوان ظلمه و کارگزاران دستگاه جور امویان و غیره و بدرستی ثابت شده که اساس دشمنی با عترت پیامبر توسط معاویه و بستگان و ملازمان او نهاده شد و تردیدی در این معنی نیست که دشمنی با اساس نیکی ها و مبدأ فضیلت ها کشف از پلیدی باطن و بدنهادی شخص می کند. [۵۸] و نیز به دلیل ضرورت ثابت شده که تمامی مذاهب شناخته شده ی اهل سنت بر محبت و دوستی علی (علیه السلام) و عترت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) اجماع و اتفاق نموده اند [۵۹] این در حالی است که اغلب آنان به مقتضای مذهب خود به تقدیم شیخین هم باور یافته اند و با وجود این اطلاق ناصبی بر آنان بی دلیل است.
امام خمینی (قدس سره) با اشاره به روایاتی که بدانها استدلال شده بر اینکه هر که معتقد به خلافت شیخین بوده و آن دو را بر علی (علیه السلام) تقدیم بدارد [۶۰] و یا هر آنکس که دشمنی شیعه را در دل داشته باشد ولی خود را خصم اهل بیت نداند ناصبی گفته می شود [۶۱] ، این روایات را سنداً و دلالتاً مخدوش دانسته و خود با استناد به دلیل تبادر و اجماع عملی فقهای امامیه بر این باور قرار می گیرد که ناصبی کسی است که با خود ائمه سرکینه و دشمنی داشته باشد و هیچ معنای دیگری برای آن پذیرفته نیست. [۶۲] .
بنابراین تا به اینجا معلوم گشت پیروان مذاهب اهل سنت همگی حقیقتاً مسلمان بوده و روا نیست بر آنان کافر، ناصبی و منکر ضروری دین اطلاق شود.
در مرحله ی دیگر بحث این سؤال مطرح می شود که آیا طریق نجات از عذاب

[صفحه ۵۶]

اخروی چه بوده و نجات یابندگان چه کسانی می باشند؟
ممکن است کسی به راحتی پاسخ دهد که نجات و رستگاری آخرت تنها در گرو ایمان به ولایت ائمه ی معصومین و اطاعت آن بزرگواران است. البته به عنوان یک شیعی عقیده مند جز این نتوان ملتزم گشت که معرفت درست یافتن به ساحت آن پاکان و ولایت ایشان را به عنوان یک اصل عقیدتی مهم و منشأ تمام رفتارها و جهت گیری های دینی پذیرفتن، شخص را به بالاترین مدارج کمال و سعادت نائل خواهد کرد ولی آیا این بدان معنی است که خیل انبوه انسان های معتقد به مذاهب و مرام های دیگر جملگی راه به سمت دوزخ می برند و سرنوشتی جز عذاب دردناک اخروی در انتظارشان نیست؟ شاید از ظاهر برخی از روایات که شرط قبولی هر طاعتی را عقیده به ولایت دانسته و مخالفان آنرا به عذاب الهی تهدید کرده [۶۳] جز این معنا فهمیده نشود ولی این

سؤال همچنان نیازمند به تأمل می باشد. آنچه که از مبانی شریعت و مذهب برمی آید آن است که علم و آگاهی منجزّ تکلیف و مسؤولیت می باشد و شخص جاهل و ناآگاه مادامی که منشأ جهل او قصور باشد تکلیف در حق او تنجز نمی یابد. به گفته ی اصولیان یکی از شرایط تنجز تکلیف علم و التفات بدان بوده و جاهل قاصر بر جهل خود مؤاخذه نمی شود. بدین ترتیب میان جهل قصوری و تقصیری تفکیک نموده اند. بی گمان در پهنه ی عالم تشریع حقایق بی شماری وجود دارد ولی آیا همه ی بندگان خدا به راحتی می توانند تمام حقایق را صید کنند و آیا انسان هایی که دستشان از بخشی از حقایق کوتاه مانده تکلیفشان چیست؟ آیا باید خود را برای عذاب ابدی مهیا کنند؟ بی گمان عقل سلیم و فطری این معنا را برای جاهلان قاصر نمی پذیرد.

موضوع ولایت مداری ائمه ی اهل بیت هم از جمله حقایق برتری است که اگر

[صفحه ۵۷]

چنانچه شخصی به حقیقت آن التفات یابد در ترک آن هیچ عذری ندارد ولی این واقعیت را هم نباید از نظر دور داشت که اغلب پیروان مذاهب بلکه متدینان به ادیان و مذاهب از طبقات میانه و پایین اجتماع و از عقلانیتی در حد متوسط برخوردار می باشند. آنان اگر در طاعت الهی و تحصیل اخلاق و فضیلت بکوشند و به ورطه ی ستم و گناه درنیفتند چه بسا مشمول لطف و رحمت پروردگار واقع شده و به بهشت او اندر آیند. همینان اگر حقایق مربوط به ولایت معصومین برایشان عیان شده و شبهه ها به کنار رود به راحتی تسلیم حقیقت می شوند. بنابراین به حکم عقل سلیم این گروه استحقاق عقاب نمی یابند.

از جمله نکات دیگر قابل تأمل در مسأله اینکه گفته ی مشهوری است که انسان باید در مسائل اعتقادی بکوشد طوق تقلید از دیگران را از گردن برداشته و آزادانه به جستجوی حقیقت بپردازد. اما آیا می توان این انتظار را در بالاترین حد آن از عموم مردم داشت؟ آنجا که می نگریم نه تنها توده ی انسانها بلکه حتی اهل اندیشه و نظر هم در گرایش های خود به انحای گوناگون متأثر از شرائط زمانی، مکانی، عرف های رایج، برداشت های غالب زمانه و غیره بوده و اساساً طبیعت آدمی با محدودیت های گوناگون احاطه شده و با این وجود کجا می توان انتظار داشت که به صورت مطلق، کار تحقیق و جستجوی همه جانبه ی حقیقت با نتایج و دستاوردهای کامل به فرجام رسد؟ آیا این واقعیت انکار ناپذیر ما را وادار نمی سازد که دست از سخت سری برداشته بیشتر انسان ها را در جهل خود بی تقصیر بدانیم. نکته ی دیگر آنکه تمام تهدیدهای قرآن و روایات در خصوص عذاب انسان ها بر محور عناد و انکار دور می زند. کسانی به حق گرفتار عذاب ابدی خواهند شد که عالمانه و عامدانه از حقیقت ها رویگردان شده باشند. بنابراین می توان ادعا کرد روایاتی که مخالفان را به عذاب تهدید کرده ناظر به اشخاصی است که از سر عناد و ستیزه جویی نخواسته اند به خاندان رسالت و معادن کمال و فضیلت باور آورده و با آن بزرگواران راه دشمنی و خصومت پیش گرفته اند. [۶۴]

بر این اساس اغلب

[صفحه ۵۸]

مخالفان و سنیان از شمول این روایات خارج می شوند.

حاصل سخن اینکه مفاهیمی همچون سعادت و شقاوت و ایمان و کفر و عدالت و فسق از اموری نیستند که بتوان با چنگ زدن به ظاهر چند روایت تکلیف آنها را یکسره کرد. بویژه آنگاه که روایات و نصوص دیگری هم در برابر قرار می گیرد که می تواند مؤید حکم عقل و مفسر روایات نخست واقع شود. [۶۵] .

در تفسیر عیاشی در ذیل آیه ی ۹۸ سوره ی نساء از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که مستضعفان کسانی می باشند که توانایی آن را ندارند که در راه اهل حق وارد شده و درصدد نصب و عداوت هم نیستند. آنگاه فرمود: «هؤلاء یدخلون الجنهٔ بأعمال حسنه و باجتناب المحارم الّتی نهی الله عنها و لاینالون منازل الأبرار» اینان با رفتار حسنه ی خود و دوری از محارمی که خداوند از آن نهی کرده در بهشت داخل شده ولی به منزل گاه های ابرار نمی رسند. [۶۶] .

[صفحه ۵۹]

مطالب بیان شده از نظر فقیهان و اندیشمندان شیعه هم دور نمانده است. به طور مثال زین الدین عاملی، شهید ثانی در باب شهادات کتاب مسالک پس از نقل اتفاق نظر علمای شیعه بر پذیرفته نبودن شهادت غیر شیعه ی اثنی عشری بر آن اشکال کرده و می نویسد: «شرط قبول شهادت عدم فسق شاهد بوده و فسق با ارتکاب معصیت و علم به اینکه آن علم معصیت است تحقق می یابد. اما مادامی که شخص معتقد باشد عمل او طاعت الهی است نمی تواند عاصی خوانده شود و کسی که ندانسته و از روی عقیده با حقیقت مخالفت کرده و مخالفت خود را طاعت می داند، خواه اعتقادش از روی تحقیق و نظر باشد یا از سر تقلید، چنین شخصی ستمکار نیست. بلکه ستمکار کسی است که دانسته با حق دشمنی ورزد، امری که کم اتفاق می افتد.»
سپس می افزاید:

[صفحه ۶۰]

«حق آن است که عدالت نسبت به همه ی اهل ملل محقق می گردد با عمل آنان به مقتضای آن بر حسب عقیده شان. [۶۷] .»
مرحوم مطهری نیز بر این باور بود که آیات و روایاتی که دلالت می کند اعمال منکران نبوت یا امامت مقبول نیست، ناظر به آن است که آن انکار از روی عناد و لجاج و تعصب باشد. اما انکارهایی که صرفاً عدم اعتراف است و منشأ عدم اعتراف هم قصور است نه تقصیر مورد نظر آیات و روایات نمی باشد. این گونه منکران از نظر قرآن کریم مستضعف و مرجون لأمرالله به شمار می روند. بنا به نظر حکمای اسلام از قبیل بوعلی و صدرالمتألهین، اکثریت مردمی که به حقیقت اعتراف ندارند قاصرند و نه مقصر چنین اشخاصی اگر خداشناس باشند و به معاد اعتقاد داشته باشند و عملی خالص قربهٔ الی الله انجام دهند پاداش نیک عمل خویش را خواهند گرفت. [۶۸] .
چکیده ی سخن در این باب اینکه:
اولاً هیچ تلازمی بین حقانیت یک عقیده و استحقاق عقاب اخروی یافتن در صورت جهل و عدم اعتراف بدان وجود ندارد، این تلازم زمانی ثبوت و قطعیت می یابد که منشأ جهل و عدم اعتراف تقصیر، عناد و لجاجت باشد.
ثانیاً بنابر عقیده ی قطعی ما نسبت به عدل الهی، به یقین در مقام ثواب و عقاب و بهشت و دوزخ، این اصل مهم، اساس و زیر بنای داوری الهی را تشکیل می دهد. در رستاخیز، این عدالت الهی است که تکلیف عاصیان و فرمانبرداران، قاصران و مقصران،

[صفحه ۶۱]

کامیابان و تبهکاران را مشخص کرده و صفوف آنان را از یکدیگر متمایز می کند. بی گمان همانطور که در این جهان تکلیف و

مسئولیت به قدر استعدادها و قابلیت های اشخاص تنجز می یابد در آخرت نیز ثواب و عقاب الهی بر همین مبنا توزیع می گردد. ثالثاً از آنجا که افزون بر اصل عدالت، خداوند در جایگاه مهر و رحمت و شفقت نسبت به بندگان قرار گرفته، توصیه می شود سخت سری را کنار گذاشته و داوری درباره ی بهشت و دوزخ را به او بسپاریم. بی گمان با این خوش بینی زمینه برای گسترش انواع تعامل ها میان ادیان و مذاهب بیش از پیش فراهم می شود.

وفاق گرایی در سیره ی امام علی

وحدت و یکپارچگی نقش مهم و تعیین کننده ای در سعادت ملت ها و اقوام بشری دارد. همچنانکه رمز پیروزی و سرافرازی مسلمین در صدر اسلام و زمان پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) همدلی و وفاقی بود که در سایه ی ایمان به خدا و دل سپردن به پیام آسمانی و نصایح حکیمانه پیغمبر و دست شستن از آمال و مقاصد قبیله ای و فرقه ای و فردی حاصل گشت. در صورتی که این دستاورد مقدس همچنان مصون می ماند مسیر عزت و کرامت امت شتابان به سوی مقصد ادامه می یافت ولی با کمال تأسف حوادث غیر قابل قبولی پس از رحلت آن پیشوای فرزانه رخ داد که بیش از هر چیز وحدت و یکپارچگی امت را در معرض تهدید قرار داد. در این میان شخصیت عزیز، دلسوز و حکیمی همچون علی (علیه السلام) بیش از دیگران به خطیر بودن اوضاع و شرائط جامعه ی مسلمین و آفات بنیان کنی که آنرا تهدید می کرد واقف بوده و با کمال اخلاص تمام کوشش خود را در تحکیم پایه های وحدت و طرد علل و عوامل تفرقه بکار بست. به رغم کوشش های آن بزرگوار و دیگر مخلصان صحابه در گذر زمان آسیب ها و شکست های جبران ناپذیری ببار آمد که منشأ آنها همانا از دست رفتن همبستگی و یکپارچگی بود. امام علی (علیه السلام) در خطبه۱۹۲ نهج البلاغه بیانی شافی درباره ی ریشه های سربلندی و انحطاط ملت ها و اقوام ایراد کرده و با نصایح خیرخواهانه خود مردم را به عبرت گرفتن از سرنوشت پیشینیان و کوشش در جهت شناسایی عوامل سربلندی و انحطاط فرا می خواند. در بخشی از کلام خود رمز

[صفحه ۶۲]

عزت و عافیت گذشتگان را اینگونه توضیح می دهد:

«چون در خوشبختی و بدبختی آنان اندیشیدید، عهده دار شوید آنچه را که عزیزشان گرداند و دشمنان را از سرشان راند و عافیت را برای آنان پایدار ساخت، نعمت ها را در چنگ آنان باقی داشت و پیوند با رشته ی کرامت را استوار ساخت و آن از پراکندگی دور بودن و دلبسته ی الفت بودن و یکدیگر را بدان برانگیختن و سفارش کردن می باشد. و دوری کنید از هر امری که پشت آنان را شکست و نیرویشان را گسست. همچون کینه در دل داشتن و دشمنی در سینه کاشتن و از هم بریدن و دست از یاری یکدیگر برداشتن. [۶۹] .»

بار دیگر می فرماید:

«بنگرید چسان می نمودند آنگاه که گروه ها گرد آمده، آرزوها به هم پیوسته، دل ها راست گشته و دست ها مددکار یکدیگر شده و شمشیرها به یاری یکدیگر برخاسته، دیده ها به یک سو دوخته و اراده ها یکپارچه گشته، آیا در این حال مهتران سراسر زمین نبودند و به جهانیان پادشاهی نمی کردند [۷۰] .».

آنگاه از افول آفتاب آنان سخن می گوید:

«بنگرید پایان کارشان به کجا انجامید، آنگاه که میانشان جدایی افتاد و الفت به پراکندگی انجامید و سخن ها و دل ها گوناگون

شد و به حال اختلاف از یکدیگر جدا گشتند و ستیزجویان به حزب ها گرویدند و در این هنگام خداوند لباس

[صفحه ۶۳]

کرامت را از تنشان بیرون کرده و نعمت های فراوانش را از دستشان بدر آورد و داستان آنان در بین شما ماند که عبرت آموزان از آن پند گیرند. [۷۱] .»

آنگاه به همانندی حال همه ی اقوام و قانونمندی حاکم بر سرنوشت تاریخ اشاره کرده و با یادآوری اقتدار گذشته مسلمین در سایه ی اتحاد و انسجام، ایشان را از آنچه که به تضعیف شوکت و اقتدارشان انجامد برحذر می دارد:

«آگاه باشید که شما دستانتان را از رشته ی طاعت رها کردید و با روی کردن به داوری های جاهلی در دژ ایمن الهی رخنه نهادید. همانا خداوند سبحان بر جماعت این امت، منت نهاد که به الفت میانشان پیوند داد، پیوندی که در سایه ی آن ره پویند و در پناه آن آرام گیرند. نعمتی که هیچ یک از آفریدگان بهای آن نداند چرا که از هر بهایی برتر و از هر رتبت و منزلتی گرانقدرتر. [۷۲] .»

زمانی این سخنان ایراد می شود که نزدیک سی سال از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) گذشته، دوران طلایی شکوه و اقتدار مسلمین سپری شده به تدریج انحراف ها آشکار گشته، دشمنان خانگی سربرداشته، قدرت طلبان و هواپرستان در پی نیل به اطماع خویش فتنه ها به راه انداخته رفته رفته حال مردم به ضعف و سستی گراییده و شور ایمان و همدلی روبه زوال رفته و بار دیگر سیاهی جاهلیت چهره نمایانده است.

امام (علیه السلام) دردمندانه گلایه می کند:

«بدانید که شما پس از هجرت و ادب دینی آموختن به خوی بادیه نشینی بازگشتید و پس از دوستی به چند دستگی روی کردید. از اسلام جز به نام آن

[صفحه ۶۴]

دلبستگی ندارید و از ایمان جز نشان ظاهری آن چیزی نمی شناسید. [۷۳] .»

علی (علیه السلام) در جای دیگر از ضرورت مبارزه با تفرقه افکنان سخن گفته و فتنه گران و جدایی اندازان را محکوم به مرگ می داند:

«با اکثریت مردم همراه گردید که دست خدا با جماعت است و از تفرقه بپرهیزید که آنکه از جمع مسلمانان به یک سو رود بهره ی شیطان است چنانکه گوسفند چون از گله دورماند نصیب گرگ بیابان شود. آگاه باشید هرکه مردم را به تفرقه خواند او را بکشید هرچند که زیر عمامه ی من باشد. [۷۴] .»

سیره ی امام علی (علیه السلام) در حوادث پس از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) بهترین گواه بر خیراندیشی، مصلحت جویی و وحدت طلبی آن بزرگوار است. آنجا که دردمندانه شاهد به غارت رفتن میراث خویش شده،رفتار ناجوانمردانه ی قوم با خویشان پیامبر (صلی الله علیه وآله) را دیده ولی به خاطر مصلحت عمومی امت نه تنها سکوت کرده و آرام می گیرد بلکه آستین یاری خلفا بالازده و برترین جلوه ی از خودگذشتگی و ایثار را در تاریخ به نمایش می گذارد. امروزه دیگر نمی توان جنبه ی مصلحت جویی و وفاق گرایی و شکیبایی بیست و پنج ساله ی امیر مؤمنان در عهد خلفای سه گانه را نادیده گرفت، که اگر این نبود می بایست از آغاز دست به شمشیر برده و مخالفت آشکار کرده و بیعت کسانی را که می خواستند در برابر خلیفه ی اول با او

بیعت کنند می پذیرفت [۷۵] و یا دست کم از صحنه ی سیاست خلفا کنار می رفت و با انزوا گزینی همه ی حمایت های خود را

[صفحه ۶۵]

از دستگاه حاکم دریغ می نمود. درحالیکه هیچ یک از این دو راه را برنگزید بلکه بر خود فرض دانست به رغم اختلاف ها به یاری وضع موجود شتافته و تا می تواند در اصلاح امور بکوشد. امام (علیه السلام) در نامه ای به مالک اشتر هدف خود از این گونه رفتار را باز گو می کند:

«در آغاز دست خود باز کشیدم تا اینکه دیدم گروهی از مردم از اسلام روی برگردانده و مردم را به نابود ساختن آیین محمد فرا می خوانند در این وقت ترسیدم که اگر اسلام و مسلمانان را یاری نکنم،آنچنان رخنه یا ویرانی را در آن ببینم که مصیبت آن بر من سخت تر از دست رفتن حکومت شما باشد که روزهایی چند است و چون سرابی نهان می شود و یا چون ابرگرد نیامده پراکنده می گردد. پس در میان این آشوب و غوغا برخاستم تا باطل محو و نابود شد و دین استوار گردید و بر جای خود آرام گرفت. [۷۶] .»

گرایش امام (علیه السلام) به وحدت و وفاق هرگز به مفهوم دست برداشتن و صرف نظر کردن از حق خود و همدوش فراموشی و خاموشی نبود بلکه گرچه آن حضرت در این دوران نسبت به مسأله ی ربودن خلافت راه شکیبایی و خموشی در پیش گرفته و کمتر زبان به سخن گشود ولی در سوی دیگر با نقد انحراف ها و ضعف ها و بیان رهنمودها همواره کوشید از تمامی ظرفیت های اصلاح پذیری نظام استفاده کرده، تمام سعی خود را در

[صفحه ۶۶]

جهت حفظ نظام امت در برابر خطرها و تهدیدها بکار بندد. [۷۷] .

با بررسی خطبه ها و کلمات امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه به این حقیقت پی می بریم که گرچه آن حضرت در پس واقعه ی سقیفه کوتاه زمانی، از حقیقت خود و ربودن خلافت توسط دیگران معترضانه سخن می گفت [۷۸] ولی سپس به دلیل مصالح زمانی سکوت و خویشتنداری را ترجیح داد و بار دیگر پس از عهد خلفا زبان به بیان حقایق گشوده و از جفاهای انجام گرفته و نیز برتری و شایستگی منحصر به فرد خود و اهل بیت پیامبر سخن گفت و کوشید این حقایق در سطرهای کتاب تاریخ جاویدان گشته و مانع از فراموشی آن تا ابد شود. [۷۹] البته آنگاه هم که زبان به بیان حقیقت می گشود، با رعایت مصالح زمانی و ظرفیت مخاطب، کوتاه سخن می گفت. بطور مثال روزی یکی از اهالی قبیله ی بنی اسد پرسید: چگونه قومتان شما را از این مقام بازداشتند درحالیکه شما بدان سزاوارتر بودید؟ پاسخ فرمود:

ای برادر اسدی! تو فرد سست زبانی هستی و بی موقع هر جا سخن می گویی ولی به جهت حرمت خویشاوندی و حق پرسشی که بر من داری تو را پاسخ می گویم. آنگاه به طور کوتاه و سربسته پاسخ داد:

«بدان، اینکه خودسرانه خلافت را عهده دار شدند و آن را از ما دریغ داشتند درحالیکه نسب ما برتر بوده و پیوندمان با رسول خدا استوارتر، به سبب خودخواهی بود که گروهی بخل ورزیده و آن را از خود خواستند و گروهی

[صفحه ۶۷]

سخاوتمندانه از آن چشم پوشیدند در این میان داوری از آن خدا و بازگشت در رستاخیز بسوی او است.»

آنگاه از او خواست که سخن از آنچه در گوشه و کنار به غارت رفته به میان نیاورد و داستان فرزند ابوسفیان و فتنه گری او را یادآور شود [۸۰] و بدینوسیله فهماند که در این شرایط حساس همه باید متحدانه برای مقابله با جنگ افروزی معاویه بسیج گشته و مسائل حاشیه ای که به تشویش اذهان و تفرق آرا می انجامد را کنار بگذارند [۸۱].

پیشتر اشاره شد موضع مسالمت جویانه ی امام علی (علیه السلام) در برابر خلفا ناشی از علاقه ی وافر ایشان به وحدت، و همبستگی امت و حفظ نظام مسلمین بود. [۸۲].

همین ضرورت آن حضرت را در نهایت خود گذشتگی به یاور و مشاوری امین برای خلفا تبدیل کرد. بر اساس انبوهی از شواهد، آن حضرت با خلفا به تعامل پرداخته و خالصانه ترین رأیها و ارشادهای خود را تقدیم آنان می کرد.

سید رضی در کتاب نهج البلاغه کلماتی از امام (علیه السلام) را آورده که در جنگ با رومیان و پارسیان، خلیفه را نصیحت نمود که خود شخصاً در نبرد حضور نیابد. بلکه در مرکز خلافت باقی بماند تا گزندی به پیشوای مردم نرسد و نظام مختل نشود. [۸۳]

نشانه های یاری

[صفحه ۶۸]

رساندن حضرت به خلفاء در امر سیاست و تدبیر و قضاء و داوری و غیره افزون از حد شمارش است. [۸۴] او خود گرچه از پذیرش هر گونه سمت و مسئولیتی ابا میورزید ولی نزدیکان و یاوران خاص خود را به جدّ توصیه می کرد که در جنگ ها حضور یابند و مسئولیت ها را پذیرا شوند. [۸۵] در جریان شورای شش نفره ای که برای تعیین خلیفه پس از ترور عمر تشکیل شد گرچه هواخواهی و غرضورزی بعضی از حاضران در انجمن سبب شد بار دیگر امر خلافت به بیراهه رود ولی آن حضرت همچنان به استراتژی مدارا و مسالمت خود ادامه داد. او می گفت:

[صفحه ۶۹]

«همانا می دانید که من از دیگران به خلافت شایسته ترم. به خدا سوگند همچنان سازش خواهم کرد چندان که امور مسلمانان سلامت باشد و تنها به من جفا رفته باشد، این کار من در تمنای پاداش و فضیلت آن و نشانه ی بی میلی من به زر و زیوری است که شما بر سر آن به رقابت برخاسته اید. [۸۶].»

زمانی که بر اثر بدرفتاری خلیفه و دستیارانش آشوب بپا شده و اعتراض های مردمی بالا گرفت، امام (علیه السلام) خیرخواهانه برای اصلاح امور و آرامش جامعه کوشید و با میانجی گری های متعدد کوشید از بروز فتنه ای خونین مانع شود. او پس از قتل خلیفه واقعه را اینگونه ارزیابی نمود:

«او استبداد ورزید بد گونه استبدادی و شما برافروختید و بدگونه بیتابی کردید و خداوند در قیامت نسبت به خودخواه و ناشکیبا داوری کند. [۸۷].»

برخلاف موضع شکیب و مدارای امام (علیه السلام) آنگاه که خلافت به خواست و اصرار مردم به ایشان رسید، فتنه جویانِ بی تاب از عطش قدرت، ناجوانمردانه از هر سو سربرداشته و آتش ها برافروختند. آنان با این اقدام خود دانسته ساز تفرقه نواختند و هزاران مسلمان را به پای منافع و امیال خود به دم تیغ سپردند. در این اوضاع امام (علیه السلام) در نهایت صبوری برای جلوگیری از بروز

فتنه کوشید و تا مجبور نشد دست به تیغ نبرد و هر فرصتی را برای بازگشت آرامش مغتنم شمرد. در جریان داوری صفین در نامه ای به ابوموسی اشعری اینگونه نوشت: «بدان که هیچ کس در گرد آوردن امت محمد و سازگاری آنان با یکدیگر از من حریص تر نیست. من بدین کار پاداش نیکو و جایگاه گرامی را نزد خداوند خواهانم...» [۸۸] .

[صفحه ۷۰]

سیره ی کریمه ی امام علی (علیه السلام) در شکیب و مدارا و پاسداشت وحدت تا ابد الگوی خیرخواهان و مصلحان باقی می ماند.

وفاق گرایی در سیره ی سایر ائمه ی اهل البیت

گرایش به وفاق و همگرایی در سیره ی کریمه ی ائمه ی هدی (علیهم السلام) هم جایگاه ویژه ای داشته و بررسی حیات اجتماعی آن بزرگواران نقاط روشنی را در این باره می نمایاند. به طور کلی این رویکرد زندگی معصومان (علیهم السلام) را در چند جهت می توان توضیح داد.

الف ـ صلح جویی، پرهیز از فتنه و جنگ و آشوب اجتماعی در حد مقدور؛ این معنا به وضوح در نرمش تاریخی امام مجتبی در برابر معاویه دیده می شود. [۸۹] البته باید دانست پای بندی به آرامش و امنیت و مسالمت جویی در سیره ی ائمه هدی بطور مطلق پذیرفته نیست که این امر اگر به نابودی دین و گسترش تبهکاری بینجامد چاره ای جز قیام و جنبش انقلابی باقی نمی ماند و نهضت عاشورای امام حسین (علیه السلام)، در همین راستا توجیه می شود. [۹۰] در همین هنگام اعیانی از صحابه ی پیامبر (صلی الله علیه وآله) عافیت جویی خود را دلبستگی به وحدت قلمداد کرده و آن حضرت را از پیمان شکنی و تفرقه افکنی برحذر می داشتند.

ب ـ نصیحت و ارشاد حاکمان؛ ائمه هدی (علیهم السلام) با آنکه حکومت های جور اموی و عباسی را از اساس فاقد مشروعیت می دانستند لیکن آنگاه که میسر می گشت با ارشادها و

[صفحه ۷۱]

رهنمودهای راهگشای خود می کوشیدند هر چند گامی کوچک در جهت صلاح امور بردارند. در این باره تاریخ حکایت می کند که امام علی بن الحسین (علیه السلام) روش ضرب سکه ی اسلامی را به خلیفه ی اموی، عبدالملك بن مروان آموخت که جایگزین سکه ی رومی شده و مسلمانان را در برابر کافران استقلال پولی و اقتصادی بخشد [۹۱] و نیز روایت شده که عمر بن عبدالعزیز خود را ملتزم می یافت نمایندگانی را نزد امام باقر (علیه السلام) فرستاده و رأی ایشان را در امور حکومت و اجتماع جویا شود. [۹۲] آن حضرت نیز از زمینه ی مساعد این شخص بهره جسته و نصایح خود را از وی دریغ نمی داشت. [۹۳] خیرخواهی ها و توجیهات گرانقدر امام رضا (علیه السلام) به مأمون عباسی در چگونگی اداره ی سرزمین ها نیز در همین راستا ارزیابی می شود. [۹۴] .

ج ـ همنشینی و گفتگو با عالمان و اصحاب فکر و رأی از مذاهب دیگر نیز سخت مورد اهتمام ائمه (علیهم السلام) بوده است. در این زمینه آثار زیادی نقل شده که جمعی از وجوه و اعیان مذاهب از قبیل سفیان ثوری، ابوحنیفه، مالك بن انس، ابن ابی لیلی و... با امام صادق (علیه السلام) مجالست داشته و از معدن دانش و فضیلت او بهره گرفته و شیفته ی کرامت و بزرگواری ایشان می شدند.

د ـ دعوت به مدارا و اخلاق نیکو و تعامل اجتماعی و دینی با مردم نیز وجهی دیگر از رویکرد ائمه ی معصومین به همگرایی و

همبستگی را تشکیل می دهد.
سیره ی امام سجاد (علیه السلام) در حضور در نمازهای جماعت و عیدین که توسط منصوبان خلفا اقامه می شد [۹۵] و روایات وارده از امام صادق (علیه السلام) درباره ی فضیلت حضور در

[صفحه ۷۲]

نمازهای جماعت عامه [۹۶] و دیگر سفارش های آن بزرگواران به شیعیان خود نسبت به مدارا و عطوفت و هم نشینی با مخالفان در همین راستا ارزیابی می شود. [۹۷] بدینسان سیره ی امامان هدی (علیهم السلام) در اهتمام و پای بندی به وحدت و وفاق سرمشق پیروان آگاه می باشد.

[صفحه ۷۳]

گفتمان امامت و خلافت

تحریر محل بحث

موضوع رهبری و زعامت همه جانبه پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در زمان حیاتشان از آن گونه ضروریاتی است که هیچ مسلمان واقعی در آن خدشه و تردید وارد نکرده است، اینکه پیامبر (صلی الله علیه وآله) شریعت و آیین الهی را به جهانیان تبلیغ نموده، جوانب مختلف عقیده وفقه و اخلاق الهی را برای مردم تبیین می کرد، نمونه ی برتر انسان کامل و اسوه ی حسنه ی همه پیروان بود، در طی سال های حضور در مدینه حکومت تأسیس نموده و خود عهده دار ریاست این حکومت گردید و از مقبولیت فراگیری برخوردار گشت و موارد دیگر مرتبط به رسالت و رهبری ایشان مورد پذیرش قاطبه ی مسلمین در همه ی زمانها بوده است. درباره ی لزوم تمسک به سنت و طریقه ی آن بزرگوار هم هیچکس تردید به خود راه نداده ولی با ارتحال آن رهبر یگانه اختلاف بر سر این موضوع آغاز گشته و در مدار زمان عمیق تر و گسترده تر ادامه یافت. اهمیت موضوع آنگاه بیش از پیش معلوم می گردد که با نیم نگاهی به تاریخ گذشته ی مسلمین از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) تا به امروز، نیک گواه می گردیم که چگونگی نگاه به مسأله ی امامت و رهبری منشأ تحولات عظیمی در عرصه ی اندیشه و عمل و رفتارهای اجتماعی و سیاسی جوامع اسلامی گشته است. همچنانکه این موضوع مؤثرترین عامل در بنیانگذاری مذاهب و جدایی آنها از یکدیگر بوده است. همگان بر این معنا تسالم نموده اند که مهم ترین عامل جدا کننده و گوهر اختلافات میان دو فرقه ی بزرگ اسلامی یعنی شیعه و اهل سنت را موضوع امامت و

[صفحه ۷۶]

خلافت تشکیل داده و سایر فرق های میان آن دو جنبه ی فرعی و عرضی داشته و بر این اصل ابتنا می یابد. در سوی دیگر بخش اعظم نزاعها و خصومت ها و کشمکش های تاریخی جوامع مسلمین ریشه در این اختلاف داشته که متأسفانه باید اذعان کرد

بیشترین زیان ها از این ناحیه متوجه مسلمانان گشته است. شهرستانی در الملل و النحل می نویسد:
هیچ شمشیری در اسلام برروی اصلی دینی کشیده نشده آنگونه که در هر زمان بر روی امامت شمشیر کشیده شد. [۹۸] امروزه در میدان بحث و گفتگوی مذاهب مهم ترین و محوری ترین موضوعی که لازم است به بحث گذاشته شود موضوع امامت وخلافت می باشد این بحث بادو گفتمان امامت و خلافت شروع می شود. [۹۹] .

گفتمان امامت

به عقیده ی شیعیان امامت به مثابه یکی از اصول اعتقادی از معنای جامع و گسترده ای برخوردار است.
شیعه معتقد است امامت در ادامه ی اصل نبوت و پیامبری مفهوم می یابد و عبارت

[صفحه ۷۷]

است از رهبری و مرجعیت عامه ی مسلمین درتمام شؤون دینی و دنیوی، امری که تنها با نصب الهی انجام می گیرد.
علامه یوسف بن مطهر حلّی امامت را از اصول و ارکان دین دانسته که ثبوت آن به دلیل ضرورت از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) معلوم گشته است. [۱۰۰] همو می گوید:
امام کسی است که از سوی خدای تعالی ریاست عام دین و دنیا را دارا شده است. [۱۰۱] .
سید مرتضی علم الهدی می نویسد:
«امامت همان ریاست عامه در دین است که اصالتاً از جانب خدا و نه به نیابت از مکلفان ثابت می گردد. [۱۰۲] .»
بر طبق باور شیعه امامت جایگاه والا و برتری است که از حد زمامداری و رهبری سیاسی جامعه بسیار فراتر می باشد امامت عهدی است از جانب خدا و با جعل و نصب الهی ثابت می شود. [۱۰۳] .
برخی از متکلمان شیعه ضرورت امامت را به استناد قاعده ی عقلی لطف تفسیر می کنند، یعنی همان قاعده ای که لزوم بعثت و انگیزش پیامبران الهی نیز براساس آن تفسیر می شود به این معنی که به دلیل عقل بر خداوند واجب است که در مقام لطف، با

[صفحه ۷۸]

نصب امام زمینه ی استمرار و بقای شریعت و هدایت بندگان را به سوی سعادت و کمال فراهم نماید. [۱۰۴] .
به عقیده ی شیعه امام از شایستگی ها و صلاحیت های بسیار برتر از یک حاکم معمولی برخوردار بوده و هر کسی نمی تواند به این جایگاه نائل شود مگر آنکه برخوردار از عنایت ویژه و موهبت خداوندی باشد و بر این اساس ویژگی عصمت امام مطرح شده و انسان کامل معصوم فقط از جانب خدا تعیین می شود. طبق عقیده ی شیعه امام وظائف و شئون زیر را برعهده دارد.
الف ـ بیان حقایق و احکام دین و رهبری و مرجعیت دینی و علمی مسلمین آنگونه که عموم مردم معارف و احکام خود را از او آموخته و رأی و سخن او را یکسره صواب و درست بدانند.
ب ـ پیشوائی معنوی مردم در مسیر رشد و تربیت اخلاقی آنطور که مردم به عنوان الگوی تمام عیار اخلاق و فضیلت بدو اقتدا کنند.
ج ـ رهبری سیاسی و زمامداری جامعه ی اسلامی که لزوم پیروی عموم از فرمان ها و دستورهای او را در مسائل سیاسی و اجتماعی و دیگر شئون حکومتی

[صفحه ۷۹]

در پی آورد. [۱۰۵] .
شیعه بر این عقیده است از آنجا که وظائف و شئون امام بسیار فراتر از یک حاکم سیاسی است، امامت او همواره پابرجااست خواه مردم رهبری او را پذیرفته و او بتواند حکومت تشکیل دهد یا از طاعت او رویگردان شوند و امر حکومت را به دیگران بسپارند. به هر حال زمین هیچگاه از امام و حجت خداوند که طاعتش واجب است، خالی نگردد.
طبق عقیده ی عصمت، امام به لطف الهی از تمامی رذایل و گناهان آشکار و پنهان و نیز سهو و اشتباه مصون می باشد. زیرا او حافظ شریعت بوده و وظیفه ی بیان درست دین و ارشاد مردم به سوی حق و بازداشتنشان از باطل بر عهده ی اوست. بنابراین همان دلیلی که عصمت پیامبران را لازم می شمرد عصمت امام را هم اقتضا می نماید.
شیعه امام را در تمامی جهات علم و اخلاق و فضیلت از سایر خلق برتر می داند و به

[صفحه ۸۰]

حکم عقل، تقدیم مفضول بر فاضل را قبیح می شمرد. [۱۰۶] .
سرانجام اینکه شیعه بر این عقیده است که پیامبر (صلی الله علیه وآله) به فرمان خداوند به دفعات و در مناسبت های گوناگون، از جمله در واقعه ی غدیرخم، علی بن ابیطالب را به عنوان وصی و امام پس از خود نصب و معرفی کرده است.
چکیده ی سخن اینکه از سه عنصر نصّ، عصمت و مرجعیت عامه می توان به عنوان عناصر گوهری در گفتمان امامت یاد کرد. [۱۰۷] .

گفتمان خلافت

گرچه پاره ای از تعاریف گفته شده در باب امامت و امام در گفتمان خلافت با مفاهیم ارائه شده در گفتمان امامت نزدیکی و همخوانی داشته ولی با دقت نظر بیشتر می توان به تفاوت گوهری میان آن دو پی برد.
به طور مثال عضد الدین ایجی (م۷۵۶هـ) امامت را خلافت پیامبر در اقامه ی دین و حفظ حوزه ی شریعت دانسته که پیروی از او بر همه ی امت واجب است. [۱۰۸] همو گوید:
«جمهور معتقدند که امام باید در اصول و فروع مجتهد باشد تا بتواند امور دین را به پا دارد. بر عقاید دینی برهان اقامه کند، شبهات را حل کند و در حوادث و احکام بدون کمک دیگران فتوا دهد. زیرا مهم ترین چیزی که از امامت مقصود

[صفحه ۸۱]

است حفظ عقاید و فیصله دادن محاکم و رفع دعاوی است و این امور بدون اجتهاد در اصول و فروع تمام نمی شود [۱۰۹] ».
سعدالدین تفتازانی در باب حکمت وجود امام می نویسد:
«در کتب فقهی یادآور شده ایم که امت نیازمند به امامی است که دین را زنده کرده، سنت را به پا دارد، داد مظلومان را بستاند،

حقوق را استیفا کرده و آنها را در مواقع خود قرار دهد. [۱۱۰].»
با وجود آنکه در این تعاریف غایات و مقاصد دینی در زمره ی شئون امامت لحاظ گشته ولی این به تنهایی کافی نیست که شأن خلافت را نزد سنیان به مثابه شیعیان ارتقا بخشد چرا که به هر حال در گفتمان اهل سنت، خلافت یک امر زمینی و بشری است و امام و خلیفه چیزی فراتر از یک حاکم و زمامدار عادی نبوده که امر گزینش او به اختیار امت وانهاده شده است. سخنان بسیاری از عالمان اهل سنت بر این معنی گواهی می دهد. به طور مثال ابن خلدون حکومت را در زمره ی مصالح عامه می داند که به نظر امت واگذار شده است. [۱۱۱] قاضی عبدالجبار معتزلی گفته است: مردم از این جهت به امام نیاز دارند که احکامی از قبیل اقامه ی حدود و حفظ مرزهای کشور اسلامی، تجهیز لشکر، جنگ با دشمنان، احراز عدالت شهود و نظایر آنها را اجرا کند. [۱۱۲] همو می نویسد: ما دین و شریعت را از امام نمی آموزیم و امام شأن خاصی همچون امیران و حکمرانان دارد. [۱۱۳] در تعریف ایجی هم گذشت که او از شرط اجتهاد حاکم و امام مسلمین یاد کرده بود. این گفته ها مستلزم نفی عقیده به عصمت امام بوده و تنها شایستگی نسبی امام را اقتضا می کند.
بنابراین به عقیده ی اهل سنت عصمت امام ثابت نبوده و لزومی برای افضلیت او از سایر خلق در کار نبوده و امامت مفضول با وجود فاضل بلا مانع است. همچنانکه آنان وجود

[صفحه ۸۲]

هرگونه نص از جانب پیامبر (صلی الله علیه وآله) درباره ی امامت علی (علیه السلام) را انکار کرده و نصوص مورد پذیرش شیعه را بگونه ای به تأویل می برند.
خلاصه آنکه در گفتمان اهل سنت، خلیفه ی پیامبر و امام مسلمین مترادف است با زمامدار و حاکم جامعه ی اسلامی که امر گزینش او به اختیار مردم واگذار شده و برای او وظایف و مسئولیت هایی در حدّ هر حاکم سیاسی دیگر تعیین شده، امری که مستلزم برتری مطلق او بر سایر خلق نمی باشد و به این ترتیب موضوع خلافت و جانشینی پیامبر به یک امر زمینی و بشری تبدیل می گردد. [۱۱۴].

نصوص امامت

اشاره

بی گمان مهم ترین و حساس ترین بخش گفتمان امامت را نصوص امامت در کتاب و سنت تشکیل می دهد. متکلمان امامیه در طول تاریخ گذشته همواره کوشیده اند نظریه ی خود را با ادله ی متقن و استوار به اثبات رسانند در سوی دیگر هم علمای مکتب خلافت سعی کرده اند با مقاومت بر مواضع خود و القای شبهات گوناگون ادله ی امامیه را از کارایی و اثر بیندازند. به هر حال هر دو طرف به درستی می دانند که حل مسأله تأثیر تعیین کننده ای بر تمامی اختلاف های نظری دیگر خواهد گذاشت. زیرا ثبوت نص یا عدم آن به مثابه قاعده و اساسی است که بنیان اندیشه ی طرفین بر آن استوار گشته است و تردید در هر یک از آن دو به تزلزل و سرانجام فروپاشی نظام فکری یکی از دو طرف منجر خواهدشد. باید دانست مکتب فکری اهل سنت که بر انکار نص ابتنا یافته زحمت آوردن دلیل را چندان به دوش نمی کشد بلکه این مکتب امامیه است که با ادعای نص باید کوشش وافری را برای اثبات آن متحمل شده و از این راه مبانی طرف دیگر را به چالش فراخواند و شبهات را از ساحت اندیشه و عقیده ی خود بزداید در

این بحث کوشش بر آن است که مهم ترین نصوص مورد ادعای امامیه طرح شده و سؤالها با شبهه ها و تردیدهای القاشده به دقت مورد نقد و ارزیابی قرار گیرد.

[صفحه ۸۳]

نصوص امامت در قرآن کریم

اشاره

از مهم ترین آیاتی که پیوسته مورد استناد علمای امامیه قرار داشته است می توان به آیه ولایت [۱۱۵] ، آیه تطهیر [۱۱۶] ، آیه عهد [۱۱۷] ، آیه تبلیغ [۱۱۸] ، و آیه اکمال [۱۱۹] اشاره کرد و دقیق ترین بحث ها پیرامون این آیات روی داده است. [۱۲۰] در این مناسبت تنها به آیه ی ولایت پرداخته و بحث از سایر آیات را به جای دیگر و مناسبت دیگر موکول می کنیم.

آیه ولایت

اشاره

"إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ ["۱۲۱] .
سرپرست و ولی شما تنها خداست و پیامبر او و آنها که ایمان آورده اند همانها که نماز را برپا می دارند و در حال رکوع زکات می دهند.
درباره ی شأن نزول آیه کریمه جمع بسیاری از مفسران، محدثان، تاریخ نگاران اهل سنت روایت کرده اند:
«مستمندی وارد مسجد شده و از مسلمانان تقاضای کمک کرد ولی کسی به او اعتنا نکرده و او همچنان به درخواست خود ادامه می داد تا اینکه علی بن ابیطالب (علیه السلام) که در رکوع نماز بود با دست خود اشاره کرد که پیش آمده و انگشتری را از دستش بیرون آورد. در این وقت جبرئیل نازل شده و این آیه را

[صفحه ۸۴]

با خود فرود آورد [۱۲۲] .».
درباره دلالت آیه کریمه چند نکته ی مهم در خورد توجه است:
نخست اینکه در این آیه کریمه مطلب به گونه ای بیان شده که عمومیت بردار نیست و به هیچ وجه نمی توان احتمال داد که این آیه درصدد بیان یک حکم و قانون کلی است به طور مثال استحباب یا وجوب ادای زکات در حالت رکوع به عنوان یک تشریع دینی منظور نبوده بلکه اشاره به عمل واقع شده ای است که فردی در خارج انجام داده و اکنون قرآن این عمل را معرف آن فرد قرار داده و می خواهد شأن خاصی را برای او اثبات کند. به دیگر سخن حکم آیه از قبیل احکام کلی شرعی نیست که بصورت قضایای حقیقیه انشا می شود بلکه به گونه ی قضیه ی شخصیه ی خارجیه و اشاره به واقعه ی معینی بوده که تنها یک بار وقوع یافته

است. مؤید این برداشت اینکه در دستورات دینی حکمی برای استحباب صدقه و زکات در رکوع نیامده و هیچیک از فقهای مذاهب فتوی به این امر نداده اند. دوم اینکه ولایت مذکور در آیه ی کریمه به معنای سرپرستی و صاحب

[صفحه ۸۵]

اختیاری بوده و اراده ی هر معنای دیگری از این لفظ غیر ممکن می باشد. دلیل آنکه:

۱) در صدر آیه ی کریمه لفظ انما ذکر شده که به تصریح ادیبان و لغویان از قوی ترین ادوات حصر می باشد در نتیجه ولایت منظور در آیه تنها برای خداوند و رسول و شخصی با ویژگی های مذکور در آیه انحصار می یابد و چنانچه معانی دیگری همچون محب و ناصر و مانند آن منظور بود با حصروارد در آیه سازگار نبود. زیرا این معانی بر بسیاری از مؤمنان صادق است.

۲) قیدهای سه گانه «اقامه ی نماز» و «اعطای زکات» و «در حال رکوع» هر کدام به نوبه ی خود دایره ی شمول آیه را تضییق می کند. اگر چنانچه معنایی غیر از ولایت امر و سرپرستی مقصود بود می بایست در «الذین آمنوا» توقف شده و سایر قیود ذکر نشود زیرا به درستی معلوم است که مردان و زنان مؤمن همگی دوست و ناصر یکدیگرند نه فرد یا گروه خاصی از ایشان.

۳) در آیه ی کریمه ولایت برای خداوند، پیامبر (صلی الله علیه وآله) و شخص مؤمنی که در حال رکوع زکات می دهد اثبات شده است. با توجه به اینکه لفظ ولی یکبار در صدر آیه ذکر شده و آنگاه اولیای سه گانه به یکدیگر عطف شده اند باید برای هر سه، معنای واحدی از ولایت مقصود باشد و از آنجا که نسبت به خدا و پیامبر معنای اولویت و سرپرستی بدون هیچگونه اعتراض و مناقشه ای ثابت بوده برای شخص سوم هم باید چنین باشد.

نقد و بررسی شبهات

در برابر استدلال امامیه به آیه ولایت شبهه ها و اشکال های چندی مطرح شده که اهم آنها عرض و نقد می شود.

۱) اشکال شده، عبارت آیه ی شریفه به صورت جمع به کار رفته، در حالیکه علی (علیه السلام) یک تن بیشتر نمی باشد. فخر رازی در تقریر این اشکال گوید: در هفت موضع از آیه الفاظ جمع به کار رفته است: الذین، آمنوا، الذین، یقیمون، یؤتون، هم، راکعون و اگر چه استعمال صیغه ی جمع در معنای مفرد به نحو تعظیم جایز است ولی اصل بر آن است

[صفحه ۸۶]

که هر لفظ بر معنای حقیقی خود حمل شود. [۱۲۳] .

۲) استحقاق مدح در برابر عمل واجب یا مستحب ثابت می گردد و به اجماع فقها زکات در حال نماز نه واجب است نه مستحب.

۳) اگر پرداختن زکات در نماز ستوده باشد نباید فرقی بین حالت رکوع و غیر آن باشد بلکه در قیام و قعود هم ستوده است.

۴) اکثر فقها گفته اند اخراج انگشتری در زکات مجزی نمی باشد.

۵) در زکات، ستوده آن است که در ابتدا و پیش از پیدا شدن مستحقان زکات مال اخراج شود و زکات دهنده در انتظار سائل نماند.

۶) علی (علیه السلام) در زمان حیات پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) زندگی سخت و فقیرانه ای را می گذراند و هیچگاه زکات بر

او واجب نشد.

در پاسخ به اشکال نخست گفته شده: استعمال صیغه ی جمع در معنای مفرد امر شایعی است که سراسر گفتار فصیحان و بلیغان عرب از آن انباشته شده و به مجاز شایع تبدیل شده است. در تفسیر مجمع البیان آمده:

«اطلاق لفظ جمع بر امیر مؤمنان به جهت تفخیم و تعظیم ایشان می باشد و لغویان به این جهت لفظ جمع را برای یک فرد بسیار بکار می برند و این امر آنقدر رایج و مشهور است که نیازمند استدلال نمی باشد. [۱۲۴].»

[صفحه ۸۷]

عبدالحسین شرف الدین وجه دیگری را برای این مسأله بیان کرده است. ایشان می نویسد:

«بدان جهت لفظ جمع در این آیه به کار رفته که دشمنان علی (علیه السلام) و حسودان و کینهورزان طاقت شنیدن آن به لفظ مفرد را نداشتند. چرا که در این صورت دیگر جایی برای مطامع آنان در به اغوا کشاندن مردم نمانده و بیم آن می رفت حوادث نگران کننده ای در پی آید. بنابراین نزول آیه به لفظ جمع برای پیشگیری از کید آنان بوده است. در پی این واقعه نصوص دیگر یکی پس از دیگری آمده و امر ولایت و رهبری را به تدریج آنگونه که عادت حکیمان در تبلیغ اموری که بر مردم گران آید است تثبیت می کند. [۱۲۵].»

به هر حال انبوه روایاتی که در ذیل آیه ی شریفه رسیده و مورد آن را مشخص کرده در حکم نص قطعی بوده که مجالی برای اجتهاد در برابر آن را باقی نمی گذارد. بخشی از شبهات ابن تیمیه ناشی از این است که وی ماهیت حکم وارد در آیه را به درستی درک نکرده و پنداشته که سخن از تشریع زکات در حالت رکوع در میان می باشد. در حالیکه پیشتر تقریر شد که آیه ی شریفه در مقام اشاره به رویداد معینی است و به گونه ی قضیه ی شخصیه و خارجیه انشا شده است. نکته ی دیگر اینکه باید این معنی را بپذیریم که لفظ زکات نه در مفهوم خاص آن بلکه در معنای عام که شامل صدقات مستحبی و هر گونه انفاق در راه خداوند می شود به کار رفته بنابراین جایی برای طرح برخی از فروع فقهی زکات در مقام القای شبهه باقی نمی ماند.

نصوص امامت در سنت

محققان امامیه از دیرباز در کتب و آثار خود از احادیث نبوی بسیاری برای اثبات نص بر امامت کمک گرفته اند ولی تجربه نشان می دهد در میدان بحث های میان فریقین سه حدیث غدیر، ثقلین و منزلت درخشان ترین اسناد و مدارک امامیه برای اثبات نص

[صفحه ۸۸]

می باشد اهمیت این سه هم از نظر قطعی بودن سند و هم وضوح و ظهور دلالت جلوه گر می شود. بنابراین نگارنده ی این سطور ترجیح می دهد به تفصیل پیرامون این سه بحث به میان آورده و تحقیق در سایر نصوص را به متون و کتب تفصیلی ارجاع دهد.

حدیث غدیر

متن حدیث

حدیث غدیر گفتار رسا و تاریخی پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) است که در ضمن یک رویداد مهم و تاریخی ایراد می شود. خلاصه ی این رویداد مهم آنکه پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) به هنگام بازگشت از حجهٔ الوداع در سال دهم هجری و آنگاه که از وادیی به نام غدیر خم عبور می کرد از جانب خداوند مأمور شد پیام آسمانی درباره ی نصب جانشین پس از خود را به مردم ابلاغ کند. فرمان خداوند در این باره صریح و قاطع بود.

"یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَاللهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النّاسِ إِنَّ اللهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْکافِرِینَ" [۱۲۶] .

ای پیامبر! آنچه از طرف پروردگارت بر تو نازل شده است کاملاً به مردم برسان و اگر نکنی رسالت او را انجام نداده ای خداوند تو را از (خطرات احتمالی) مردم نگاه می دارد.و خداوند جمعیت کافران (لجوج) را هدایت نمی کند.

این آیه در روز هجدهم ماه ذی الحجه و در سرزمین جحفه فرود آمد. پیامبر (صلی الله علیه وآله) از آنجا به غدیر خم که محل جدا شدن راههای مدینه و مصر و شام بود رفته درنگ نمود و دستور داد پیشگامان برگشته و بازماندگان از راه برسند.

خیل عظیمی از دهها هزار حاجیان بر گرد وجودش حلقه زده، در این هنگام به پا خاسته شروع به ایراد خطابه نمود. بدین گونه که خدا را حمد و ثنا گفته، مردم را پند و اندرز داد. آنگاه فرمود: «نزدیک است دعوت پروردگار مرا برسد و من ناگزیر از اجابت آن گردم هر آینه من و شما همه مسئولیم. حال شما چه می گوئید؟»

[صفحه ۸۹]

پاسخ گفتند: «گواهی دهیم که تو پیامت را رسانده و اندرز دادی و خدایت پاداش نیکو بخشد.»

سپس فرمود: «آیا گواهی دهید که خداوند یکتا است محمد بنده و پیام آور او است و بهشت و دوزخ حق است؟»

پاسخ گفتند: «آری چنین گواهی دهیم.» پس فرمود:«خداوندا گواه باش» و ادامه داد:

«بشنوید ای مردم! من بر شما پیشی گرفته و شما در حوض بر من وارد شوید... در آنجا من از شما درباره ی دو ثقل (شیء گران سنگ) می پرسم بنگرید چگونه حرمت آن دو را پاس می دارید.»

فریاد بلند شد: «چیست این دو ثقل؟» فرمود:

«یکی از آن دو کتاب خدا است که یک سر آن به دست خدا و سر دیگرش در دستان شما است. بدان چنگ زنید تا گمراه نشوید و در آن تغییر ندهید و دیگری عترتم یعنی همان اهل بیتم می باشند. خداوند مرا با خبر کرده که این دو از یکدیگر جدا نشوند تا در حوض بر من وارد شوند و من از خدا درباره ی آن دو خواهم پرسید. هان ای مردم! بر آن دو پیشی نگیرید که هلاک شوید و از آن دو باز نمانید که تباه شوید و به ایشان تعلیم ندهید چه آنکه از شما داناترند.»

سپس فرمود:

«آیا نمی دانید که من به مؤمنان صاحب اختیارتر از خودشان هستم؟ [۱۲۷] .»

پاسخ گفتند: «چنین است ای پیامبر خدا!»

در این هنگام دست علی بن ابیطالب را گرفته و چندان بلند کرد که سپیدی زیر بغل آن دو آشکار شد و فرمود:

«ای مردم! خداوند سرپرست و صاحب اختیار من و من سرپرست و صاحب

[صفحه ۹۰]

اختیار شـمایم. پس هر آنکه من سرپرست اویم علی نیز سرپرست او است. خدایا! دوست بدار آنکه او را دوست دارد. و دشمن بدار آنکـه او را دشـمن بـدارد. یـاری کن آنکه او را یـاری کنـد و خـوار گردان آنکه دست از یـاری او بکشـد. دوست بـدار آنکه او را دوست بدارد و دشمن بدار آنکه به او کینه ورزد. [۱۲۸] .»

و در پی آن فرمود: خداوندا! خود گواه باش.

هنوز پیامبر و علی از یکدیگر جدا نشده بودند که این آیه نازل گشت:

"الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً ["...۱۲۹] .

امروز دین شما را کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را به عنوان آیین (جاویدان) شما پذیرفتم.

و پیامبر خدا را تکبیر گفت بر اینکه دین را کامل کرده، نعمت را تمام نموده و به رسالت او و ولایت علی خرسند گشته است.

بحث سندی

شاید بتوان گفت: برترین ویژگی و امتیاز حدیث غدیر خم اسـتحکام و صـلابت سند آن می باشد بطوری که به لحاظ کثرت راویان و ناقلان جزو کم نظیرترین احادیثی است که در منابع فریقین ذکر شده است. از آنجا که با استناد به این حدیث شریف کوشش می شود یکی از اصولِ اعتقـادی امامیه به اثبات رسـد، انتظار می رود سـند آن قطعی و یقینی بوده و هیـچ خـدشه در آن راه نیابـد و این مستلزم تحقیق پیرامون تواتر حدیث می باشد. [۱۳۰] .

[صفحه ۹۱]

حـدیث غـدیر را دهها تن از صـحابه و تابعان و صدها نفر از محدثان، تاریخ نگاران و دیگر عالمان شـیعه و اهل سـنت روایت کرده انـد. گر چه این حـدیث در تمـامی نقل ها به طور تفصـیلی و با همه جزئیات آن به یک بیان وارد نشـده ولی در همه ی آنها عبارت «مـن کنت مولاـه فعلی مولاـه» به چشم می خورد. [۱۳۱] علاـمه عبدالحسـین امینی در تحقیق خود اسامی یکصـدوده تن صـحابی و هشتاد و چهار تابعی که حدیث غدیر را روایت کرده اند را ذکر می کند برخی از راویان حدیث در طبقه ی صحابه عبارتند از:

ابوهریره دوسی (م۵۷ یا ۵۹هـ) [۱۳۲] .

[صفحه ۹۲]

براء بن عازب انصاری (م ۷۲هـ) [۱۳۳] .

زید بن ارقم انصاری (م ۶۶ یا ۶۸ هـ) [۱۳۴] .

حذیفهٔ بن اسید غفاری (م۴۰ هـ) [۱۳۵] .

عبدالله بن عباس (م۶۸ هـ) [۱۳۶] .

سعد بن ابی وقاص [۱۳۷] .

جابر بن عبدالله انصاری (م۷۳ یا ۷۸ هـ) [۱۳۸] .

جمعی از راویان حدیث در طبقه ی تابعان هم عبارتند از:

[صفحه ۹۳]

سعید بن جبیر (م ۹۵ هـ) [۱۳۹] .

سعید بن مسیب (م۹۴ هـ) [۱۴۰] .

عطیهٔ بن سعد عوفی کوفی (م۱۱۱ هـ) [۱۴۱] .

طاوس بن کیسان یمانی (م ۱۰۶ هـ) [۱۴۲] .

عبدالرحمن بن ابی لیلی (م۸۲ هـ) [۱۴۳] .

و حبیب بن ابی ثابت اسدی کوفی (م۱۱۷ هـ) [۱۴۴] .

بسیاری از عالمان و حدیث شناسان اهل سنت به صحت حدیث و یا تواتر آن تصریح کرده اند که به چند مورد آن اشاره می شود:

۱) ابو عیسی ترمذی (م ۲۷۹) در صحیح خود پس از ذکر حدیث گوید: «این حدیث حسن و صحیحی است [۱۴۵] ».

۲) ابن عبدالبرّ قرطبی (م۴۶۳ هـ) در «الاستیعاب فی معرفهٔ الاصحاب» بعد از ذکر حدیث مؤاخات و پرچم و غدیر گوید: «همه ی این ها اخبار ثابتی است [۱۴۶] ».

۳) ابوجعفر طحاوی (م۲۷۹ هـ) در «مشکل الاثار» می نویسد: «این حدیث، از نظر

[صفحه ۹۴]

سند صحیح بوده و خدشه ای در راویان آن نیست [۱۴۷] ».

۴) ابوالحسن بن المغازلی شافعی (م۴۸۳ هـ) در پی نقل حدیث می نویسد: «این حدیث، حدیث صحیحی است از پیامبر خدا و نزدیک به صد تن از جمله عشره ی مبشّره آن را روایت کرده اند و هیچ اشکالی در آن نبوده و این فضیلت علی منحصر به فرد بوده و هیچکس با او شریک نمی باشد [۱۴۸] ».

۵) ابن حجر عسقلانی (م۸۵۲ هـ) حدیث غدیر را در چند جای «تهذیب التهذیب» و به چند طریق روایت کرده و در فتح الباری گوید: «حدیث من کنت مولاه فعلیّ مولاه را ترمذی و نسائی اخراج نموده و آن را طرق بسیار زیادی است که ابن عقده آنرا در یک کتاب گرد آورده و بسیاری از اسانید آن صحیح و حسن است [۱۴۹] ».

۶) ابن حجر هیثمی شافعی در «الصواعق المحرقهٔ» می نویسد: «این حدیث که در آن تردید راه نمی یابد را جماعتی همچون ترمذی، نسائی، احمد بن حنبل آورده و طرق آن بسیار می باشد به طوری که شانزده صحابی آن را روایت کرده... و بسیاری از این اسانید صحیح و حسن است. [۱۵۰] » در جای دیگر گوید: «این حدیث را سی تن از صحابه ی پیامبر روایت کرده اند [۱۵۱] ».

در این جا شایسته است پیرامون مؤلفات تنی چند از عالمان اهل سنت درباره ی حدیث غدیر گفتاری بیاوریم.

ابتدا لازم است از محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰ هـ) یاد شود که کتاب «الولایهٔ» را در طرق حدیث غدیر به رشته ی نگارش درآورده و در آن حدیث غدیر را به بیش از هفتاد طریق روایت کرده است.

حموی در «معجم الادباء» در شرح حال طبری از کتاب «فضائل علی بن ابیطالب» یاد

[صفحه ۹۵]

می کند که طبری در شروع آن درباره ی صحت اخبار غدیر خم سخن گفته است. [۱۵۲] .
شمس الدین ذهبی در «طبقات الحفاظ» می نویسد: «چون به ابن جریر خبر رسید که فرزند ابوداود [۱۵۳] درباره ی حدیث غدیر تشکیک کرده، شروع به نوشتن کتاب فضائل کرده و به تصحیح آن اهتمام ورزید».
وی در ادامه می نویسد: «من یک جلد از کتاب ابن جریر درباره ی طرق حدیث را دیده و از زیادی آن شگفت زده شدم».
ذهبی همچنین اشاره می کند که طبری به دلیل این اثر متهم به تشیع می شود. [۱۵۴] .
ابن کثیر در «البدایهٔ و النهایهٔ» در شرح حال طبری می نویسد:
«کتابی از او دیدم که در آن احادیث غدیر خم را در دو جلد قطور گردآورده بود [۱۵۵] ».
دیگر شخصی که درباره ی طرق حدیث غدیر کتابی نگاشته، ابوالعباس بن عقده (م۳۳۳ هـ) می باشد که در کتاب خود حدیث را به صدو پنج طریق روایت کرده است. بسیاری از روایات ابن عقده را، ابن اثیر در «اسد الغابهٔ» و ابن حجر در «الاصابهٔ» آورده و ابن حجر در «تهذیب التهذیب» و «فتح الباری» از این کتاب خبر می دهد. [۱۵۶] .
سومین شخص، شمس الدین محمد ذهبی (م۷۴۸هـ) است که او را کتابی بوده به نام «طرق حدیث الولایهٔ» که خود در «تذکرهٔ الحفاظ» از آن یاد می کند. [۱۵۷] ذهبی در تلخیص
المستدرک هم تعدادی از طرق حدیث را صحیح شمرده و می نویسد: «صدر حدیث

[صفحه ۹۶]

متواتر بوده و پیامبر قطعاً آن را گفته اما عبارت «اللهمّ وال من والاه...» زیادتی است که اسناد آن قوی بوده و گروهی از اعلام صحابه صحت آن را باور دارند. وی در جای دیگر در پی نقل حدیث غدیر گوید: این حدیث حسن و بسیار بلند سند بوده و حدیثی به مانند آن متواتر است [۱۵۸] ».
سرانجام باید به شمس الدین جزری شافعی (م۸۳۳هـ) اشاره کرد که وی حدیث غدیر را به هشتاد طریق روایت کرده و در اثبات تواتر آن رساله ای تحت عنوان «اسنی المطالب فی مناقب علی بن ابیطالب» [۱۵۹] نگاشته است. وی درباره ی حدیث غدیر می نویسد:
«این حدیث صحیح به صورت های گوناگون از امیرالمؤمنین علی (رضی الله عنه) و پیامبر (صلی الله علیه وآله) به تواتر رسیده و جمع زیادی آن را نقل کرده اند افراد بی اطلاعی هم که در تضعیف حدیث می کوشند قابل اعتنا نمی باشند».
وی آنگاه نام گروهی از راویان صحابه را ذکر کرده و در پی آن گوید: «به خبر این گروه قطع حاصل می شود».
با وجود استحکام سند حدیث غدیر، می نگریم معدود عالمان مکتب خلافت از قبیل احمد بن تیمیه حرانی، صحت انتساب حدیث را به پیامبر مورد انکار قرار داده اند. ناصرالد [۱۶۰] ین الالبانی حدیث پژوه بزرگ سلفی معاصر در مخالفت با ابن تیمیه در گفتاری تفصیلی به اثبات صحت کامل متن «من کنت مولاه فعلیٌ مولاه، اللهم وال من والاه و عاد من عاداه» پرداخته در پایان نتیجه می گیرد: «هر دو قسمت این حدیث صحیح و بخش اول آن متواتر می باشد». وی سپس می نویسد:
«من بدان سبب به تحریر صحت حدیث غدیر پرداختم که شیخ الاسلام ابن تیمیه قسمت اول حدیث را تضعیف کرده و قسمت دوم را دروغ دانسته است و این

[صفحه ۹۷]

سخن او ناشـی از مبـالغه ای است که در تضـعیف شـتابزده ی احادیث پیش از آنکه تمامی طرق آن را جمع کرده و مورد دقت قرار دهد به او دست داده است [۱۶۱] ».

بحث دلالی

شیعه بر این بـاور است که دلالـت حـدیث غـدیر بر امـامت علی (علیه السـلام) کاملاًـ شـفاف و بی ابهام بوده و این حـدیث را سـند درخشـان تبیین نظـام فکری امامت محسوب می کنـد. اثبات این امر متوقف بر این است که از لفظ مولا معنای اولویت، سـرپرستی و صاحب اختیاری اراده شده باشد.
تفصـیل سـخن آنکه لغویـان و ادیبان برای لفظ «ولی» و «مولا» معانی متعـددی را ذکر کرده انـد که گفته شـده بالغ بر بیست و هفت معنی می شود. از قبیـل رب، عم، ابن عم، صاحب، همسایه، قریب، منعم، صـهر، معتق، محب، ناصـر و أولی بالامر. بـدین جهت اکثر راویـان اهـل سـنت که فقره ی «من کنت مولاـه...» را نقـل کرده انـد بر روی کلمه ی «مولی» ترکیز یـافته و با بحث از معنای لغوی و عرفی آن کوشیده اند دلالت آن بر معنای سرپرستی را مورد تردید و انکار قرار دهند. اما به تحقیق باید گفت:
اولاً برخی از محققان تصـریح نموده اند که بازگشت تمامی معانی لفظ مولا به «أولی بالامر» می باشد. [۱۶۲] با پذیرش این نظر می توان گفت تنها معنی مقصود از لفظ مولا در حـدیث «أولی بالامر» است و این به معنای اثبات ولایت زعامت و سـرپرستی علی (علیه السلام) می باشد.
ثانیـاً بـا اصـرار بر اشتراک لفظی بایـد بگوییم: در میان معانی لفظ مولا برخی از آنها مثل رب، عم، ابن عم وماننـد آن قطعاً مقصود نبوده، بعضـی دیگر مثل صاحب و همسایه در اینجا سـخیف می باشـد و تکلیف سایر معانی را قرائن حالی و مقالی بایـد روشن کند. خوشبختانه قرائن متعددی در کار می باشد که توجه به آنها تکلیف لفظ مولا را یکسره

[صفحه ۹۸]

کرده و حـاجتی به بحث و مجـادله و رجـوع به منـابع لغوی نمی مانـد. در واقع مشـیت الهی و تـدبیر پیـامبر اجزای واقعه را بگونه ای مرتب گردانده که هیچ صاحب خرد منصفی در فهم مقصود سخن دچار تردید نشود. این قرائن عبارتند از:
۱ ـ نحـوه ی ابلاـغ پیـام رسـول خـدا در غـدیر خم کم نظیر و اسـتثنایی بوده است. اینکه پیـامبر (صـلی الله علیه وآله) دههـا هزار نفر مسـلمان را در راه بـازگشت از حـج به هنگـام ظهر در دشتی سوزان و آفتاب داغ و پیش از آنکه قافله های سـرزمین های مختلف از یکـدیگر جـدا شونـد، یک جا گردآورد به پیشـگامان فرمان دهد برگشـته، عقب افتادگان را منتظر بماند تا از راه برسـند، به درستی گواهی می دهـد که پیـام و سـخن پیامبر خـدا نمی توانـد از طراز پیام های معمولی و عادی باشـد. بسـیار شـگفت است که در چنین حـالتی که همگـان کنجکـاوانه در انتظار دریافت خبر مهمی هسـتند از دوستی و یاری و خویشاونـدی علی (علیه السـلام) خبر دهـد. امری که نه در علی (علیه السلام) محصور بوده [۱۶۳] و نه کسی از آن بی خبر است.
۲ ـ به تصـریح بسـیاری از مفسـران و مؤلفان اسـباب النزول در پیشاپیش واقعه و قبل از آنکه پیامبر (صلی الله علیه وآله) به گردآمدن مردم فرمان دهـد آیه ی ": یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النّاسِ إِنَّ اللهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْکافِرِینَ "نازل گشته است. [۱۶۴] درباره ی این آیه ی کریمه چند نکته در خور توجه است:

نخست آنکه: نزول آیه در غدیر خم و ارتباط آن با این واقعه گواهی می دهد که حدیث غدیر در زمره ی اخبار عادی از سوی خود پیامبر نبوده بلکه به وحی و فرمان الهی

[صفحه ۹۹]

انجام گرفته است و از اینجا معنی آسمانی و تنصیصی بودن امر ولایت و امامت فهمیده می شود.
دوم آنکه: اهمیت این پیام آنقدر زیاد بوده که اهمال در آن مرادف با فرو گذاشتن و ناقص رهاکردن امر رسالت شمرده شده است.
سوم آنکه: خداوند با عبارت " وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النّاسِ "پیامبرش را دلگرمی و اطمینان می بخشد که از هر گزند و آسیبی مصون بماند بی تردید پیامبر نه برجان خود بیم داشت بلکه از آن رو نگران بود که شاید نتواند پیام امامت علی (علیه السلام) را به درستی رسانده و یا مردم تاب سخن او را نیاورند. [۱۶۵] .
۳ـ جمع کثیری از مفسران و تاریخ نگاران بر نزول آیه ی " الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً [۱۶۶"] در پی رخداد غدیر تصریح کرده اند. [۱۶۷] به هر حال نزول دو آیه ی تبلیغ و اکمال در شروع و پایان رخداد غدیر، بر اهمیت موضوع بسیار افزوده و ما را به فهم مدلول سخن پیامبر نزدیک تر می کند.
۴ـ ترتیب گفتار پیامبر در مقدمه ی خطبه ی غدیر هم حکایت از آن دارد که آن حضرت کوشیده توجه مخاطبان را کاملاً به خود جلب کرده و آنان را به اهمیت این گفتار توجه دهد. آنجا که از نزدیک بودن رحیل و کوچ خود به سوی خداوند و مسؤولیت

[صفحه ۱۰۰]

همگانی در برابر خداوند سخن گفته، از مخاطبان بر توحید و رسالت و بهشت و دوزخ و چگونگی پیام آوردن خود را اقرار می گیرد. در پی آن از دو یادگار گران سنگ خود در میان امت خبر داده و بار دیگر از مردم اقرار می گیرد که بر آنان ولایت و سرپرستی تام و مطلق دارد و سپس پیام ولایت علی (علیه السلام) را به آنان ابلاغ می کند. طبیعی است هر چه از شروع این همایش می گذرد و سخنان پیامبر (صلی الله علیه وآله) ادامه می یابد بر کنجکاوی مخاطب افزوده شده و شعف دریافتن پیام اصلی در جان او شدت می یابد. آیا در این حالت باز هم می توان قضیه را ساده و پیش پا افتاده جلوه داد و ادعا نمود که امر مهمی اتفاق نیفتاده و سخن از دوستی و خویشاوندی علی در کار می باشد؟!!!
۵ـ چون به سیاق حدیث بنگریم قرائن دیگری می یابیم که به کمک آنها مدلول لفظ مولا کاملاً روشن می شود. از جمله عبارت «ألست أولی بالمؤمنین من أنفسهم» که معنی مقصود از آن قطعاً اولویت و سرپرستی پیامبر (صلی الله علیه وآله) نسبت به مؤمنان بوده و ارتباط و انسجام بین اجزای سخن پیامبر گواه آن می شود که در جمله ی «من کنت مولاه...» هم معنی اولویت و سرپرستی مقصود باشد نه چیز دیگر و یا در روایات برخی از صحابه آمده که پیامبر (صلی الله علیه وآله) پیش از عبارت «من کنت مولاه» فرمود: «إن الله مولای و أنا مولی المؤمنین» و به این ترتیب مولویت علی (علیه السلام) در طول مولویت مطلقه ی خداوند و پیامبر (صلی الله علیه وآله) ذکر شد و این هم شاهد خوبی است بر اینکه معنای اولویت و صاحب اختیاری منظور بوده است.
۶ـ تاریخ نگاران چنین گزارش کرده اند که در پی واقعه ی غدیر عمر بن خطاب نزد علی (علیه السلام) شتافته و به او تهنیت گفت اینگونه که: «ای فرزند ابوطالب تو اکنون سرپرست هر مرد و زن مؤمن گشتی. [۱۶۸] » گزارش های دیگر حکایت می کند که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) پس از

[صفحه ۱۰۱]

پایان خطبه دستور دادنخست امهات مؤمنین [۱۶۹] و آنگاه یکایک صحابه بر علی (علیه السلام) وارد شده و او را تهنیت گویند [۱۷۰] و نیز گفته اند: در پی پایان خطبه ی غدیر حسان بن ثابت از شعرای مسلمین از پیامبر اجازت طلبید تا رخداد آن روز را به نظم درآورد. [۱۷۱] و باز گزارش شده که در پی رخداد غدیر فردی به نام نعمان بن حرث فهری پیش آمده و به پیامبر گفت: ما را به توحید و رسالت خود و جهاد و حج و صوم و زکات دستور دادی و به آنها بسنده نکردی تا اینکه این جوان را به جانشینی نصب کردی. آیا این از سوی تو است یا خدا؟ پیامبر فرمود: سوگند به خدا که از سوی اوست. در این هنگام نعمان بن حرث روبرگردانده در حالیکه می گفت: خدایا اگر این از سوی توست بر سر ما از آسمان سنگ ببار در این وقت سنگی بر سرش فرود آمده و از تهیگاه او خارج شده و او به قتل رسید. [۱۷۲] همه ی این موارد گواه بر آن است که حاضران صحنه ی غدیر نیز از سخنان پیامبر (صلی الله علیه وآله) معنایی جز اثبات ولایت و زعامت علی (علیه السلام) را نفهمیدند.

نصوص مکمل

در برخی از منابع اهل سنت روایت شده، اشخاصی از صحابه از علی (علیه السلام) نزد پیامبرخدا (صلی الله علیه وآله) شکایت کردند. پیامبر خشمگین شده به آنان گفت: چه می خواهید از علی؟ (سه مرتبه) به راستی که علی از من است و من از اویم و او پس از من سرپرست هر فرد با

[صفحه ۱۰۲]

ایمان است. [۱۷۳] .

آنچه در خصوص این روایات جلب نظر می کند قید «پس از من» در گفتار پیامبر بوده که این قید قرینه ی روشنی است بر اینکه از لفظ ولی معنای سرپرست مقصود بوده در غیر این صورت معانی محبت، نصرت، خویشاوندی در زمان حیات پیامبر هم برای علی (علیه السلام) بی گفتگو ثابت بوده است.

حدیث ثقلین

اشاره

دومین نص روایی مهمی که برای اثبات امامت علی (علیه السلام) و عترت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) بدان استناد می شود حدیث شریف ثقلین می باشد. این حدیث به ده ها روایت از گروه زیادی از صحابه نقل شده و از آنجا که همه ی عبارات حدیث در کلیه ی نقل ها به طور کامل ذکر نشده، متن حدیث را به چند روایت نقل می کنیم:

۱ـ در صحیح مسلم به روایت زید بن ارقم صحابی آمده: روزی پیامبر در آبگاهی که خم نامیده می شد در بین راه مکه و مدینه به سخن ایستاد پس خدا را حمد و ثنا گفته و مردم را اندرز داد و سپس فرمود:

«أیهاالناس فإنّما انا بشرٌ یوشک أن یأتی رسول ربّی فأُجیب و أنا تاركٌ فیکم ثقلین، أولّهما کتاب الله فیه الهدی و النُّور فخذوا بکتاب

الله و استمسـکوا به فحثَّ علی کتـاب الله و رغَّب فیه ثمَّ قال و أهل بیتی أذکِّرکم الله فی أهل بیتی أذکِّرکم الله فی أهل بیتی، أذکِّرکم الله فی أهل بیتی. [۱۷۴] .»

ای مردم! من بشری هستم که نزدیک است سروش پروردگارم برسد و من دعوت

[صفحه ۱۰۳]

او را پاسـخ گویم. من در بین شـما دو گوهر نفیس به یادگـار می گـذارم. نخستین آن دو کتـاب خـداست که در آن هـدایت و نور است پس کتاب خدا را برگرفته و بدان چنگ زنید و بدینگونه به قرآن ترغیب نمود. سپس فرمود: دومین آن دو اهل بیتم می باشند خدا را یادآورتان می شوم درباره ی اهل بیتم. (۳ بار)

۲ـ در صحیح ترمذی به نقل از زید بن ارقم آمده که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود:

«إنّی تارکٌ فیکم ما إن تمسَّکتم به لن تضـلُّوا بعدی، أحدُهما أعظم من الآخر، کتابُ الله حبلٌ ممدودٌ من السَّماء إلی الأرض و عترتی أهل بیتی و لن یفترقا حتَّی یردا علیَّ الحوض فانظروا کیف تخلفونی فیهما [۱۷۵] ».

مـن در بین شـما یادگـاری را می نهم که اگر به آن چنـگ زنیـد هرگز پس از من گمراه نشویـد. یکی از آن دو بزرگـتر از دیگری اسـت و آن کتـاب خـدا اسـت کـه ریسـمان پیوسـته ای اسـت از آسـمان به زمین و دیگری عـترتم یعنی اهـل بیتم و این دو هرگز از یکدیگر جدا نشوند تا در حوض بر من وارد شوند. اکنون بنگرید چگونه جانشینانی در بین آن دو هستید.

۳ـ در خصائص امیرالمؤمنین و غیره از زیـد بن ارقم روایت شـده که آنگاه که پیامبر خـدا از حجهٔ الوداع بر می گشت در غدیر خم فرود آمده و فرمان داد سایبان ها برافراشتند. سپس فرمود:

«کأنِّی دُعیت فأجبت و إنِّی قـد ترکت فیکم الثَّقلین أحدُهما أکبر من الاخر کتاب الله و عترتی أهل بیتی فانظروا کیف تخلفونی فیهما فانَّهما لن یفترقا حتَّی یردا علیّ الحوض».

گـویی کـه فراخوانـده شـده و من نیز پاسـخ گفته ام و هرآینه در بین شـما دو گـوهر نفیس به یادگـار نهـاده ام که یکی از آن دو از دیگری بزرگتر است کتاب خدا و عترتم یعنی اهل بیتم. بنگرید چگونه جانشینانی برای من در بین آن دو می باشید

[صفحه ۱۰۴]

و به درستی که آن دو هرگز از یکدیگر جدا نشوند تا اینکه در حوض بر من وارد شوند.

راوی حدیث ابوطفیل عامربن وائله گوید از زید پرسیدم: آیا تو خود این سخن را شنیدی؟ پاسخ داد: به درستی که هیچکس در آن سایبان ها نبود مگر آنکه به چشم خود دیده و به گوش خود شنید. [۱۷۶] .»

بحث سندی

حـدیث ثقلین از جمله احـادیثی است که به سان حـدیث غـدیر از نظر سـند در بالاترین درجه ی اعتبار و اسـتحکام قرار داشـته و بی گمان مصداق حدیث متواتر می باشد. بسـیاری از عالمان شـیعی و سـنی به بررسی اسناد آن اهتمام ورزیده و آثار و مؤلفاتی از خود به جای گذاشـته اند که از جمله می توان به کتاب «عبقات الانوار» اثر ارزشـمند میرحامد حسـین کهنوی هندی و نیز رساله ای که به همت شیخ قوام الدین وشنوه ای در قم تهیه شده و توسط دارالتقریب قاهره انتشار یافته اشاره کرد.

مؤلف کتاب عبقات نام ۳۳ صحابی و نوزده تابعی را در فهرست راویان حدیث ذکر می کند. همچنین طبق تحقیق او بیش از سیصد تن از حدیث نگاران اهل سنت این حدیث را در کتب خویش به اسناد گوناگون آورده اند. [۱۷۷].

از راویان صحابی باید به نام های زید بن ارقم انصاری، ابوذر غفاری، ابو ایوب انصاری، ابوسعید خدری، ابوهریره دوسی، امّ سلمه، انس بن مالک، براء بن عازب، جابر بن عبدالله انصاری، حذیفهٔ بن اسید غفاری، حذیفهٔ بن الیمان، سعد بن ابی وقاص، سلمان الفارسی، عبدالرحمن بن عوف، عبدالله بن عباس، عدی بن حاتم، عمربن الخطاب، خزیمهٔ بن ثابت ذوالشهادتین، ابوالهیثم بن التیهان، عامر بن لیلی و دیگران و از تابعان به نام های یزید بن حیان، حبیب بن ابی ثابت، عطیهٔ بن سعد عوفی، اصبغ بن نباتهٔ،

[صفحه ۱۰۵]

حارث همدانی، عبدالله بن ابی رافع، حصین بن سبره و غیره اشاره کرد. [۱۷۸].

از نکات قابل توجه درباره ی حدیث ثقلین آنکه پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) این حدیث را در چندین مناسبت و به دفعات تکرار کرده اند. از جمله در مراسم حجهٔ الوداع در سرزمین عرفه [۱۷۹] و در مسجد خیف [۱۸۰] و در سرزمین غدیر خم [۱۸۱] و بر منبر مدینه [۱۸۲] و در خانه ی خود به هنگام بیماری وفات [۱۸۳] و این بیانگر اهمیت موضوعی است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در صدد بیان و تفهیم آن بوده است.

بحث دلالی

دلالت حدیث ثقلین هم همانند سند آن صریح و روشن می باشد. به طور خلاصه معانی زیر را می توان از این حدیث بدست آورد:

الف ـ عصمت اهل البیت، زیرا:

۱ـ پیامبر (صلی الله علیه وآله) عترت را با قرآنی که هرگز در آن باطل و نادرستی راه نمی یابد [۱۸۴] قرین گردانده و به تأکید گفته است که آن دو از هم جدا نمی شوند. بدیهی است در صورتی که

[صفحه ۱۰۶]

مخالفت با قرآن از ایشان سربزند چه از سر عمد یا اشتباه و غفلت، افتراق و جدایی تحقق یافته و این برخلاف لفظ صریح حدیث است که: «آن دو هرگز از هم جدا نمی شوند».

۲ـ هر آنکه به قرآن و عترت تمسک یابد تا ابد دیگر گمراه نشود اگر قرار باشد از عترت خطا یا لغزشی سر زند دیگر نمی تواند مصونیت بخش باشد. [۱۸۵] به دلیل عقلی آن چیز می تواند مصونیت آور باشد که خود در ذاتش مصون باشد.

۳ـ چنانچه لغزش و خطا و در نتیجه مخالفت با کتاب و جدایی از آن را روا شمریم پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) را متهم به کذب کرده ایم. در حالیکه عصمت پیامبر (صلی الله علیه وآله) دست کم در مقام تبلیغ امری اجماعی است و بی شک سفارش پیامبر به ثقلین به دفعات و در مناسبت های تبلیغی متعدد صورت گرفته است.

ب ـ این حدیث دلیل بر برجستگی و برتری علمی و جایگاه دینی عترت می باشد به این معنی که عترت و قرآن، دو گوهر نفیس و معدن علوم و اسرار الهی و احکام شرعی می باشند در این باره ابن حجر مکی می نویسد:

«پیامبر قرآن و عترت را ثقلین نامید چرا که هر چیز گرانبها و عظیم و مصونی را ثقل نامند و این دو معدن علوم لدنی و اسرار و

حکمت های عالیه و احکام شرعیه می باشند و از این رو پیامبر امر به تمسک به ایشان و آموختن از ایشان نموده است [۱۸۶] ».
ج-حدیث ثقلین دلالت می کند بر وجوب پیروی عترت و اهل بیت در همه ی اقوال و احکام و عقاید و باور یافتن به مقام پیشوایی علمی و دینی ایشان این ویژگی برتر تنها برای کسی تحقق می یابد که صاحب مقام زعامت کبری و امامت عظمی پس از پیامبر (صلی الله علیه وآله) باشد. سعدالدین تفتازانی در این باره می نویسد:
«بنگر که پیامبر (صلی الله علیه وآله) ایشان را به کتاب خدا قرین ساخته و تمسک بدیشان را

[صفحه ۱۰۷]

مایه ی نجات از گمراهی دانسته است همچنانکه معنی تمسک به کتاب چیزی جز گرفتن علم و هدایت از آن نیست درباره ی عترت هم اینچنین است [۱۸۷] .».
د ـ در متن حدیث سخن از تمسک به هر دو ثقل الهی یعنی قرآن و عترت به میان آمده و جدایی از آن دو مایه ی گمراهی شمرده شده است معنی این سخن اینکه نمی توان در راه رشد و سعادت از هدایت یکی از آن دو بی نیاز بود. نتیجه ی طبیعی قرین بودن قرآن و عترت هم این است که عترت ترجمان قرآن بوده و چگونگی تبیین و تفسیر آیات الهی را باید از عترت آموخت. بر این معنا ذیل عبارت طبرانی به صراحت دلالت دارد در آنجا آمده: «هرگز بر آن دو پیشی نگیرید که به هلاکت درافتید هرگز از آن دوباز نمانید که باز هم هلاک گردید و به عترت نیاموزانید که ایشان از شما داناترند. [۱۸۸] .»
هـ ـ عبارت «لن یفترقا حتی یردا علیَّ الحوض» دلالت بر جاودانگی عترت در کنار قرآن تا هنگام رستاخیز داشته و اینکه زمان هیچگاه از آن دو خالی نمی ماند به تعبیر ابن حجر:
«در این احادیث اشاره است به اینکه همه ی زمان ها تا به قیامت از افراد شایسته و جامع الشرایط عترت خالی نبوده و به همین جهت آنان مایه ی امان اهل زمین می باشند و گواه بر این امر خبر دیگری است که پیامبر فرموده: در هر نسلی از امتم دادگرانی از اهل بیتم می باشند [۱۸۹] ».

نقد شبهات

پیرامون حدیث ثقلین شبهه ها و اشکالهایی مطرح شده از جمله اینکه:
ابن تیمیه حرّانی روایت ترمذی را ضعیف شمرده و حدیث ثقلین را فقط به روایت زید بن ارقم در صحیح مسلم درست دانسته و ادعا می کند در حدیث صحیح مسلم سخن

[صفحه ۱۰۸]

از تمسک به کتاب خدا به میان آمده و به پیروی از عترت امر نشده است. [۱۹۰] .
برخی دیگر این احادیث را به لفظ «کتاب الله و سنتی» آورده و آن را در مقابل عبارت «کتاب الله و عترتی» نهاده و گویا کوشیده اند این دو را متعارض وانمود کنند. محمد ابوزهره حقوقدان معاصر مصری روایات «وسنتی» را از «و عترتی» اطمینان بخش تر می پندارد. [۱۹۱] .
در نقد شبهه ی ابن تیمیه کافی است به حدیث ثقلین به روایت مسلم نظر کوتاهی بیندازیم. دراین روایت از قرآن و عترت به عنوان

دو ثقل تعبیر شده و به تصریح لغویان ثقل آن شیء گران مایه را گویند که اخذ نمودن بدان و عمل به آن ثقیل افتد. [۱۹۲] و اصولاً قرار گرفتن عترت در کنار قرآن و تعبیر یکسان ثقل را برای آن دو به کار بردن، ارج و بهای بالای آن را آشکار می سازد ارج و بهایی که به افاده ی علوم و معارف و احکام الهی توسط قرآن و عترت برمی گردد.

ثانیاً، اینکه پیامبر قرآن و عترت را ودیعه و یادگار خود در بین امت می نامد به چه معنی می باشد؟ مگر پیامبر (صلی الله علیه وآله) به امت خود سفارشی غیر از استمرار بخشیدن به راه هدایت و رستگاری دارد؟ بدیهی است که این دو یادگار وظیفه ی کشاندن مردم به سوی حق و هدایت را بر عهده داشته باشند.

ثالثاً، اینکه پیامبر سه بار مردم را به حق شناسی و پاسداشتن حق اهل بیت خود می خواند چه مفهومی می تواند داشته باشد؟ آیا منصفانه است که تفسیری صرفاً عاطفی برای آن ببافیم و بگوییم: پیامبر (صلی الله علیه وآله) از مردم خواسته اهل بیت او را دوست داشته و احترام گذارند؟ در حالیکه همه ی دغدغه ی آن بزرگوار استمرار هدایت مردم و به بیراهه نیفتادن ایشان در ورای وفات خود بوده است. افزون بر آنکه به تحقیق ثابت شده معنی

[صفحه ۱۰۹]

درست محبت اهل بیت در پیوند با عمل و اطاعت تحقق می یابد. [۱۹۳] .

سرانجام اینکه از ابن تیمیه شگفت نیست که به عادت خود هر حدیث وارد در مدح و منقبت علی (علیه السلام) و عترت پیامبر را شتابزده رد کند درحالیکه صدها تن از محدثان، مفسران، فقیهان و متکلمان و تاریخ نگاران اهل سنت به درستی حدیث باور آورده اند و روایت مسلم از زید بن ارقم هم تنها بخشی از گفتار پیامبر (صلی الله علیه وآله) را دربرداشته و باقیمانده ی سخن را به زبان همین صحابی و دیگران باید در سایر منابع پیدا کرد.

اما اینکه از تعارض دو حدیث «و عترتی» و «و سنتی» و ترجیح حدیث «و سنتی» سخن گفته می شود، باید گفت:

اولاً تعارض بین این دو حدیث ثابت نیست، چرا که هیچ یک از دو حدیث در مقام حصر وارد نشده که باستناد به مفهوم حصر بتوان از تعارض آن دو صحبت کرد مفهوم عدد را هم اصولیان ثابت ندانسته اند. بنابراین، احتمال می رود که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در مناسبت هایی چند هر دو سخن را ایراد کرده باشند. به هر حال مقتضای جمع و عمل به هر دو آن است که عترت پیامبر (صلی الله علیه وآله) وارثان به حق سنت نبوی و ناقلان به دیگران باشند برای این حقیقت خدشه ناپذیر مؤیدهای بسیاری می توان سراغ گرفت. به طور مثال در حدیث آمده است که علی (علیه السلام) از پیامبر (صلی الله علیه وآله) سؤال کرد: چه چیز از تو ارث می برم ای رسول خدا! پاسخ فرمود: آنچه که پیامبران پیشین ارث بردند کتاب پروردگارشان و سنت پیامبرشان. [۱۹۴] .

ثانیاً حتی اگر بر وجود چنین تعارضی تسالم کنیم باز هم وجهی برای ترجیح عبارت «وسنتی» نمی ماند. زیرا حدیث «و عترتی» در همه ی طبقات راویان آن متواتر بوده و در انبوهی از کتب صحاح، سنن، مسانید و تفاسیر اهل سنت درج شده است. در حالیکه روایت و سنتی کمتر از عدد انگشتان یک دست نقل شده و حدیث شناسان همواره گفته اند که خبر واحد تاب مقاومت دربرابر خبر متواتر را ندارد. [۱۹۵] .

[صفحه ۱۱۰]

در پایان به این سؤال پاسخ می گوییم که کدامین ضرورت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) را فرا می خواندکه برای دوره ی پس

از رحلت خود اشخاصی را به عنوان مرجع و پیشوای امت تعیین و معرفی کندو آیا کتاب خدا و سنت پیامبر برای مردم کافی نیست که با مراجعه به آن دو راه را بروی خود بگشایند؟ پاسخ اینکه دسترسی به سنت پیامبر به عنوان مرجع امت پس از قرآن باید از طریق منابع آن صورت گیرد و آحاد صحابه به چند دلیل نمی توانستند خود به تفصیل به همه ی معالم سنت دست یابند. زیرا:

ـ سنت پیامبر (صلی الله علیه وآله) در زمان حیات آن حضرت یک جا گرد نیامده بود.

ـ همه ی صحابه بر تمامی ابعاد و مراتب علوم و سنن نبوی احاطه نداشتند. زیرا آنان در همه جا حاضر نبودند که حکم قضایای گوناگون را بدست آورند.

ـ سنت پیامبر (صلی الله علیه وآله) را مجموعه ای از احکام عام و خاص، مطلق و مقید، ناسخ و منسوخ تشکیل داده که علم به همه ی آنها برای یکایک صحابه امکان پذیر نبوده و هیچ یک از آنها هم چنین ادعایی نداشته اند.

ـ صحابه ی پیامبر (صلی الله علیه وآله) به دلیل استعداد و فهم و بضاعت علمی متفاوت در قضایای شرعی نظریات متفاوتی ابراز می کردند.

ـ در حوادث پس از وفات پیامبر (صلی الله علیه وآله) صحابه به سرزمین های دور و نزدیک کوچ کرده و امکان گردآمدن ایشان و جستجو در اندوخته های علمی آنان وجود نداشته است.

با چنین محدودیت هایی ضروری می نمود پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) برای تضمین سلامت و بقای شریعت تا ابد و انتقال علوم و سنن خود به آیندگان گام بزرگی پیش نهد. مرجع دینی معینی رابرای امت برگزیده و تمامی علوم و معارف دین و شریعت را به امانت نزد او بسپارد و اینان همان عترت و اهل بیت پیامبرند که در گفتار ایشان به عنوان ثقل اصغر، عدل قرآن، کشتی نجات و مایه ی امان امت نامیده شده اند و درصدر ایشان شخصیت یگانه ی علی (علیه السلام) قرار دارد که به شهادت تاریخ نخستین یاور و مخزن علوم و اسرار پیامبر (صلی الله علیه وآله) و نزدیک ترین شخص به ایشان بوده است. [۱۹۶] .

[صفحه ۱۱۱]

حدیث منزلت

سومین نص روایی مهمی که برای اثبات نظریه ی امامت به آن استناد می شود حدیث منزلت است. در این حدیث پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) به علی (علیه السلام) می فرماید:

«أنت منِّی بمنزلهٔ هارون من موسی إلاّ أنَّه لا نبیَّ بعدی.»

تو نزد من به منزله ی هارون برای موسی هستی جز اینکه پس از من پیامبری نیست.

سخن پیرامون حدیث منزلت را با بحث کوتاه سندی آغاز می کنیم. درباره ی سند حدیث چند نکته در خور توجه است:

نخست اینکه این حدیث از جمله نصوصی است که بیشترین عنایت بدان در منابع اهل سنت صورت گرفته و تنها نصی است که دو حدیث نگار بزرگ اهل سنت یعنی محمد بن اسماعیل بخاری و مسلم بن حجاج در صحیح خود آن را آورده اند. [۱۹۷] .

دوم آنکه جمع کثیری از صحابه آن را روایت کرده اند ابن عبدالبرّ می نویسد:

این روایت از صحیح ترین و ثابت ترین روایات بوده آن را سعد بن ابی وقاص،

[صفحه ۱۱۲]

عبدالله بن عباس، ابو سعید خدری، ام سلمه، اسماء بنت عمیس، جابربن عبدالله و گروهی دیگر روایت کرده اند. [۱۹۸] .
جلال الدین سیوطی نیز حدیث را متواتر دانسته است. [۱۹۹] .
سوم آنکه حدیث منزلت در موقعیت ها و مناسبت های گوناگون تکرار شده از جمله در روز نخست دعوت عمومی پیامبر (صلی الله علیه وآله) [۲۰۰] ، روز پیمان مؤاخات و برادری [۲۰۱] ، هنگام بستن منازلی که به مسجد گشوده می شدند و بازنگهداشتن منزل علی (علیه السلام) [۲۰۲] و مشهورترین نقل آن که در جریان غزوه ی تبوک می باشد و خلاصه ی سخن در این باب اینکه به هنگام غزوه ی تبوک تحرکات منافقان در مدینه شدت یافته بود بگونه ای که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) بیش از همه وقت نگران مرکز دولت اسلامی بود. در روایت طبقات ابن سعد آمده پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) به علی (علیه السلام) فرمود: به ناچار من و یا تو باید در مدینه بمانیم و آنگاه علی (علیه السلام) را جانشین خود قرار داده و چون راهی جنگ شد، برخی گفتند: علی را جانشین خود نکرد مگر آنکه همراهی او را خوش نداشت چون این سخن به علی رسید در پی پیامبر روان شد. تا به ایشان رسید. پیامبر (صلی الله علیه وآله) پرسید: ای علی! چه چیز به تو
رسیده است؟ پاسخ داد: هیچ چیز جز اینکه شنیدم از مردم که می پندارند تو مرا جانشین خود ساخته ای از این رو که از من کراهت داشته ای پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله) خندید و فرمود: ای علی! آیا نمی پسندی که برای من همچون هارون برای موسی باشی جز اینکه تو پیامبر نیستی؟ [۲۰۳] .
درباره ی دلالت حدیث منزلت تنها با رجوع به آیات قرآن می توان به جایگاه علی (علیه السلام) نزد پیامبر (صلی الله علیه وآله) پی برد. از مجموع آیاتی که درباره ی جایگاه هارون نسبت به

[صفحه ۱۱۳]

موسی (علیه السلام) سخن به میان آمده چند شأن و منصب فهمیده می شود:
۱) وزارت ۲) پشتیبانی ۳) مشارکت در ابلاغ آیین ۴) خلافت و جانشینی ۵) نبوت و در حدیث منزلت فقط نبوت استثنا شده و این به معنای اثبات سایر موارد برای علی (علیه السلام) می باشد. [۲۰۴] مهم ترین شبهه که درباره ی حدیث منزلت مطرح شده این است که گفته اند این حدیث مربوط به جانشینی علی (علیه السلام) در واقعه ی تبوک بوده و سبب ایراد سخن هم این بوده که پیامبر (صلی الله علیه وآله) خواسته او را از زخم زبان های منافقان دلداری دهد تا اینکه امر جانشینی در مدینه و عدم حضور در جبهه ی نبرد بر او دشوار نیاید و از ادامه ی بدگویی های منافقان هم جلوگیری شود. ولی پاسخ این شبهه گذشت که حدیث منزلت نه فقط به هنگام تبوک بلکه به دفعات و در مناسبت های گوناگون به زبان پیامبر (صلی الله علیه وآله) جاری شد. و این تأکیدهای مستمر برای آن بود که جایگاه علی (علیه السلام) نسبت به خود را به عموم بفهماند. بنابراین آنچه در اینجا اثبات می شود قرابت، منزلت، وزارت و جانشینی علی (علیه السلام) برای پیامبر (صلی الله علیه وآله) به نحو عام می باشد نه در یک واقعه ی خاص افزون بر آن مسأله ی جانشینی پیامبر (صلی الله علیه وآله) به هنگام تبوک هم با توجه به حساسیت و خطیر بودن اوضاع و شرایط مدینه یک منزلت ویژه و استثنایی بوده که تنها برای نزدیک ترین، مطمئن ترین و هوشمندترین یاوران رسول خدا می توانست ثابت شود و این امر گواه دیگری است بر اینکه نقش های بی بدیل تاریخ اسلام در حیات پیامبر چه در جنگ یا صلح و اداره ی امور به علی (علیه السلام) واگذار شده است.
باید دانست نصوص امامت در سنت در این سه [۲۰۵] خلاصه نشده و دهها نص روایی دیگر در دست می باشد که مجموع آنها در

افاده ی معنای مورد نظر قطعاً دخیل می باشد ولی در این نوشتار بر ایجاز و اختصار و گردآوری و بیان مهم ترین دلایل بنا نهاده شده است.

[صفحه ۱۱۴]

نقد چند شبهه

اشاره

در ادامه ی گفتمان خلافت، اهل سنت چندین شبهه و اشکال در برابر مهم ترین ادعای امامیه دایر بر وجود نصوص و گفتارهای صریح پیامبر (صلی الله علیه وآله) در موضوع امامت و رهبری نهاده اند که به مهم ترین آنها می پردازیم.
شبهه ی نخست: گفته می شود صحابه ی پیامبر (صلی الله علیه وآله) که مخاطبان رویاروی ایشان در وقایع مختلف بودند از نصوصی مانند حدیث غدیر و غیر آن، مفهوم نص را نفهمیدند و از این رو با رجوع به اصل شورا، ابوبکر را به عنوان خلیفه و جانشین پیامبر (صلی الله علیه وآله) برگزیدند و با توجه به مقام دینی بالای آنان نمی توان این معنا را برتابید که ایشان از روی عمد از فرمان پیامبر (صلی الله علیه وآله) سرپیچی کرده باشند. بنابراین شایسته است عمل و سیره ی صحابه را حمل بر صحت کرده و باور آورد که از نصوص مورد ادعای امامیه مفهوم خلافت و امامت به وضوح فهمیده نمی شود.
شبهه ی دوم: دیگر بار گفته می شود: حتی خود علی (علیه السلام) هم از گفته های پیامبر (صلی الله علیه وآله) در حق او مفهوم نص را درنیافته، بنابراین هیچگاه در جریان سقیفه و نصب خلفای بعدی برای اثبات حق خود به حدیث غدیر و مانند آن احتجاج نکرد و از مجموع گفته های ایشان برمی آید که ناخرسندی ایشان از نتایج سقیفه و گزینش خلفای دیگر ناشی از آن بوده که برای خود احقیّت و اولویت در این امر را باور داشت نه اینکه خلافت را حق الهی مختص خود بداند که با نص و تعیین پیامبر (صلی الله علیه وآله) معلوم گشته است.
شبهه ی سوم: گفته شده علی (علیه السلام) و ائمه اهل البیت پس از ایشان همگی به اصل شورا و بیعت به عنوان مبنای اختیار و گزینش خلیفه و پیشوای مسلمین عمیقاً باور داشته و هرگز نخواسته اند برای کسب سلطه از روش دیگری استفاده کنند. چنانچه علی بن ابیطالب هم پس از عثمان با استناد به اقبال عمومی و بیعت همگانی، خلافت را پذیرفت و در برابر مخالفان حکومت خود هم به همین اصل احتجاج می کرد.
نقد هر یک از این شبهات نیازمند جستجوی عمیق در تاریخ و پژوهش دقیق در احادیث و گفته های پیشوایان می باشد که گریزی از طرح آنها در این نوشتار هر چند به

[صفحه ۱۱۵]

طور اختصار نمی باشد. نقد و بررسی شبهه ی سوم را به جای دیگر موکول کرده [۲۰۶] و اکنون به نقد دو شبهه ی نخست روی می آوریم.

نقد شبهه ی ۰۱

اشاره

در این شبهه مجموعاً سه ادعا طرح شده که هرسه ی آنها مجال بررسی می طلبد:
۱) اینکه بایدعمل صحابه را حمل بر صحت کرده و نتوان مخالفت عمدی با دستور پیامبر (صلی الله علیه وآله) را به ایشان نسبت داد.
۲) اینکه صحابه از گفته های پیامبر (صلی الله علیه وآله) مفهوم نصّ را در تعیین خلیفه نفهمیدند.
۳) اینکه خلافت ابوبکر با مراجعه به آرای عمومی و اِعمال اصل شورا تحقق یافته است.
در وهله ی نخست به نظر می رسد این شبهه بر یک اصل ابتنا یافته و آن خوش بینی فراگیری است که ریشه در عواطف حداکثری نسبت به صحابه داشته، مجال نقد و تحلیل و درایت را نسبت به اعمال، رفتار و سیره ی آنان بسته است و سبب شده تمام رفتارهای صادره از آنان در پرتو این اصل صحیح انگاشته شود. و اگر این اصل که از مبنای عقلی و شرعی درستی برخوردار نیست به کنار رود و خردورزانه در پدیده های تاریخی و دست کم بخشی از آنها که اجمالاً به طریق تواتر ثابت شده نظر شود، نتیجه ی داوری چیز دیگری خواهد بود. در این راستا نخستین چیزی که به نظر می رسد این است که چگونه ممکن است برای اشخاصی که حیات پیامبر رادرک نکرده و با ایشان رویارو نبوده اند با اعمال اندک درایتی در گفته های متعدد و مکرر آن حضرت نسبت به علی (علیه السلام) و از مجموع قرائن و شواهد، مفهوم نص و تعیین را بفهمند درحالیکه حاضران و گواهان وقایع آن روز این معنا را نفهمیده باشند.
در وهله ی دوم تأملاتی چند در وقایع مقارنِ رحلت پیامبر و پس از آن نتایج و عبرت های بزرگی را پیش روی پژوهشگر قرار می دهد.

[صفحه ۱۱۶]

تأملی در وقایع مقارن با رحلت پیامبر

در آخرین روزهای حیات پیامبر (صلی الله علیه وآله) دو واقعه ی مهم روی می دهد که کاملاً در خور تأمل می باشند.
نخست آنکه تاریخ نگاران نوشته اند رسول خدا پیش از وفات خود لشکری از اهل مدینه و اطراف آن تهیه کرده و فرماندهی آنرا به اسامهٔ بن زید که جوان نوزده ساله ای بود واگذارکرد. در این لشکر بسیاری از وجوه صحابه نظیر ابوبکر و عمر و ابوعبیده جراح و سعدبن ابی وقاص در تحت فرماندهی اسامهٔ قرار گرفتند، امری که سبب شد برخی به اعتراض بگویند: چرا پسرکی را فرمانده سپاهی می کند که افراد آن از مهاجران نخستین تشکیل شده است. از این گفته پیامبر به خشم آمده به حالت بیماری خود را به مسجد رسانده و بر فراز منبر شایستگی این جوان را مورد تأکید قرار داد و فرمود: این چه سخنی است که درباره ی فرماندهی اسامهٔ به من گزارش شده؟ همانا شما بودید که پیش از این درباره ی فرماندهی پدرش اعتراض کردید در صورتی که سوگند به خدا پدرش لایق فرماندهی بود و پسرش هم همان لیاقت و شایستگی را دارد. [۲۰۷] .
درحالیکه پیامبر (صلی الله علیه وآله) برگسیل هرچه سریعتر لشکر اصرار میورزید، جمعی با مانع تراشی های خود عملاً این امر را به تأخیر انداختند و پیامبر خدا پیوسته دستور به اعزام سپاه می داد. این امر ظاهراً بدین معناست که پیامبر می خواسته به هنگام وفات خود مدینه را خالی از وجوه و اعیان صحابه، همانانی که بعداً اداره ی ماجرای سقیفه را به دست گرفتند، ببیند در حالی که علی

(علیه السلام) را بر بالین خود می خواست. رویداد دوم آنکه در آخرین ساعات حیات پیامبر (صلی الله علیه وآله) آن حضرت از اطرافیان خود خواست برایش دوات و کاغذ فراهم کنندتا نوشته ای را بنگارد که پس از او هرگز گمراه نشوند در برابر این خواسته برخی کوشیدند با جنجال آفرینی مانع نگارش این وصیت شوند. در این بین سخنان توهین آمیزی هم نسبت به پیامبر خدا بر زبان شخصی جاری شد. تا اینکه با بالاگرفتن

[صفحه ۱۱۷]

جنجال پیامبر اندوهگین شده دستور داد آن گروه از نزد او بیرون روند. [۲۰۸] ضمناً تمام قرائن حاکی است که شخصی که نسبت هذیان به پیامبر خدا داد کسی جز عمر بن خطاب نبوده است. [۲۰۹] .

نکته در خور توجه آنکه به قرینه ی عبارت «لن تضلّوا بعده ابداً» و هماهنگی آن با عبارت حدیث ثقلین می توان کاملاً حدس زد که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در صدد بوده است با نگارش این وصیت در واپسین دم حیات خود، وصایای خود را در شأن عترت طاهره کامل گردانده و باب هرگونه عذری راپس از آن ببندد.

به هر حال مخالفت های بروز کرده در واقعه ی اعزام ارتش اسامهٔ و قضیه ی نگارش

[صفحه ۱۱۸]

وصیت پیامبر این گمان قوی را بر می انگیزد که مقارن با رحلت پیامبر جریانی به دنبال آن بوده که بر مسند خلافت و جانشینی پیامبر قرار گیرد و پیشاپیش تمهیدهای لازم را برای آن تدارك دیده است. [۲۱۰] وقایع پس از وفات پیامبر تأملات بیشتری را برمی انگیزد.

چکیده ی ماجرای سقیفه

پیامبر خدا در نیمروز دوشنبه چشم از دنیا فروبست درحالیکه عمر در مدینه بود و ابوبکر در منزل شخصی خود در سنح. در بدو امر عمر کوشید وانمود کند پیامبر نمرده است و می گفت: بعضی از منافقان پنداشته اند پیامبر وفات یافته، اینگونه نیست. او نزد پروردگار خود رفته همچنانکه موسی بن عمران چهل روز نزد مردم غایب شد و چون پیامبر برگردد دست و پای کسانی که پنداشته اند او مرده است خواهد برید! [۲۱۱] و می گفت: هر که بگوید او مرده است با شمشیر سرش را جدا خواهم کرد. او به آسمان رفته است. [۲۱۲] و همچنان از این سخن ها می گفت به گونه ای که دو لب او را کف گرفته بود. تا اینکه ابوبکر از راه رسید و آیه ی " وَ ما مُحَمَّدٌ إِلّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ "...راتلاوت کرد. عمر گفت: [۲۱۳] آنچه خواندی آیه ی قرآن است؟ پاسخ داد: آری و در این هنگام عمر آرام گرفت. [۲۱۴] .

خبر رسید که انصار در سقیفه ی بنی ساعده گردآمدهو بر سر تعیین خلیفه در حال گفتگویند ابوبکر و عمر و ابوعبیده جراح شتابان خود را به آنجا رساندند و این در حالی بود که پیرامون جسد رسول خدا فقط نزدیکان او یعنی علی (علیه السلام) و عباس و فرزندانش و اسامهٔ بن زید و برخی دیگر حلقه زده به غسل و کفن مشغول بودند. [۲۱۵] طایفه ی انصار

[صفحه ۱۱۹]

کاندیدای خود یعنی سعد بن عباده پیشوای خزرج را به حالت بیماری به سقیفه آورده بودند. آنان شروع به سخن کرده و از مزایای خود در اسلام بسیار گفتند. [۲۱۶] در مقابل، ابوبکر شروع به سخن کرده و از قرابت و خویشاوندی مهاجران با پیامبر دم زد. او گفت: مهاجران خویشان و بستگان پیامبر و سزاوارترین مردم به جانشینی اویند و کسی جز ظالمان با آنان مخالفت نمی کند. [۲۱۷] حباب بن منذر از انصار پیشنهاد داد از هر یک از دو طایفه امیری انتخاب شود. در پاسخ او عمر همچنان احتجاج می کرد به اینکه ما از خویشان و عشیره ی پیامبریم و کسی نباید در امر خلافت با ما رقابت کند. سپس درگیری بالا گرفت تا اینکه عمر پیشنهاد بیعت با ابوبکر را مطرح کرد. برخی از رقبای خزرج در بین انصار نظیر اسید بن خضیر و بشیر بن سعد با این جماعت مهاجر همراه شده و با ابوبکر بیعت کردند. در این هنگام براثر ازدحام نزدیک بود که سعد بن عباده لگدمال شود. جمعی که اطراف او را گرفته بودند فریاد زدند سعد را لگد مال نکنید. عمر پاسخ داد او را بکشید که خدا وی را بکشد. آنگاه ابوبکر او را دعوت به آرامش کرد. [۲۱۸] در پی بیعت با ابوبکر جمعی از انصار معتقد بودند که با کسی جز علی نبایدبیعت کنند. [۲۱۹] .

بیعت با ابوبکر درحالی انجام گرفت که هنوز علی (علیه السلام) و بنی هاشم از غسل و تجهیز پیامبر فراغت نیافته بودند. به هر حال ابوبکر در میدان مسابقه ی خلافت گوی سبقت را از دیگران ربوده و دست های بیعت جمعی از طرفداران هم به سوی او گشوده شد. فردای بیعت سقیفه ابوبکر بر منبر رفت و عمر بپاخاسته و از مردم خواست که با او بیعت کنند و به

این کیفیت بیعت عمومی در مسجد انجام گرفت. [۲۲۰] تاریخ نگاران چنین گزارش کرده اند که با پایان گرفتن کار خلافت ابوبکر مردم روز سه شنبه به سوی جنازه ی رسول خدا روی آوردند و گروه گروه بر پیکر ایشان نماز خواندند.

[صفحه ۱۲۰]

جمعی از مهاجران و انصار افزون بر بنی هاشم به علی بن ابیطالب (علیه السلام) گرایش یافته و درصدد برآمدند نتیجه ی سقیفه را تغییر دهند. اینان عبارت بودند از عباس بن عبدالمطلب، فضل بن عباس، زبیر بن عوام، خالد بن سعید، مقداد بن عمرو، سلمان فارسی، ابوذر غفاری، عمار یاسر، براء بن عازب و ابی بن کعب، و ابوبکر و عمر تصمیم گرفتند برای در هم شکستن جبهه ی معارض نزد عباس رفته و ضمن گفتگو با او باب تطمیع را بگشایند ولی او شدیداً اعتراض خود را به آن دو بیان کرد. [۲۲۱] .

بلاذری می نویسد: ابوبکر عمر را نزد علی (علیه السلام) فرستاده و گفت: به شدیدترین نحو ممکن او را نزد من بیاور و چون گفتگو بین آن دو در گرفت علی (علیه السلام) فرمود: شیری از پستان خلافت می دوشی که نیمی از آن برای خودت باشد. به خدا سوگند این جوش و خروشی که امروز از خود نشان می دهی برای این است که فردا تو را برگزینند. [۲۲۲] .

درباره ی کیفیت هجوم به خانه ی فاطمه جمعی چنین نوشته اند که عمر بن خطاب با شعله ی آتشی به در خانه آمده و چون فاطمه او را دید گفت: ای پسر خطاب آیا آمده ای که خانه ی ما را آتش بزنی؟ عمر پاسخ داد: آری مگر آنکه با مردم هماهنگ شده و بیعت کنید. [۲۲۳] و در روایت دیگر آمده عمر چون بر در خانه آمده و اهالی آن را صدا زد آنان به

[صفحه ۱۲۱]

او اعتنا نکرده و از خانه بیرون نیامدند پس عمر هیزم خواست و گفت سوگند به خدا که یا بیرون آیید و یا خانه را با کسانی که در آنند آتش خواهم زد. [۲۲۴] طبری می نویسد:

«عمر به منزل علی وارد شـد که در آن طلحه و زبیر و مردانی از مهاجر و انصار گردآمده بودند و چون زبیر با شمشیر برهنه به سوی او آمـد پـایش لغزیـد و شمشـیر از دسـتش افتـاد... در این هنگـام همراهان عمر بر او جسـتند و وی را گرفتنـد و سـرانجام علی (علیه السلام) را دستگیر کرده و نزد ابوبکر بردند. [۲۲۵] .»

موضوع امام علی در ماجرای سقیفه

پیشتر به طور مشـروح گـذشت که همه ی رخـداد سـقیفه تـا تحقق خلافـت ابوبکر در حالی گـذشت که علی (علیه السـلام) فارغ از هیاهوی بیرون به تجهیز پیامبر خـدا مشـغول بود. در نهج البلاغه می یابیم: چون به ایشان خبر دادند که پس از رسول خدا در سـقیفه چه گذشت فرمود: انصار چه گفتند؟ گفتند: سـخن آنان این بود که از ما امیری و از شما امیری. فرمود: چرا بر آنان حجت نیاوردید که رسول خـدا سـفارش کرد بـا نیکوکـاران انصـار نیکی کنیـد و از گناهکارانشان درگذریـد. گفتنـد: در این چه حجتی است علیه آنـان؟ فرمود: اگر امـارت از آن آنـان می بود سـفارش آنان را کردن روا نمی بود. سـپس پرسـید: قریش چه گفتنـد؟ پاسـخ دادنـد: حجت آوردند که آنان از درخت رسولند. فرمود: به درخت احتجاج کرده و میوه ی آن را تباه کردند. [۲۲۶] .

[صفحه ۱۲۲]

آنگاه که عمر و همراهان او با تهدید و زور تحصن خانه ی فاطمه را در هم شکسـتند علی (علیه السـلام) را با اکراه نزد خلیفه بردند. [۲۲۷] در آنجا از او بیعت خواسـتندو او امتناع میورزیـد زیرا معتقـد بود که حق از آن او است. عمر بر این رأی بود که دست از وی برداشـته تا بیعت کند و ابو عبیده جراح زبان به نصـیحت او گشود. [۲۲۸] علی (علیه السـلام) می فرمود: ای گروه مهاجر! شـما را به خـدا فرمانروایی محمـد را از خانه و خانـدانش بیرون مبریـد و جایگاه خانـدان پیامبر نزد مردم را از آنان نگیریـد. به خدا سوگند ای گروه مهاجر! ما خاندان پیغمبر برای این کار از شـما سـزاوارتریم چرا که در بین ما خواننده ی کتاب خدا و فقیه در دین خدا و عالم به سـنت پیـامبر خـدا و آشـنای به امر مردم است. پس از هوا و هوس خود پیروی نکنیـد که بیش از پیش، از راه حقیقت دور شویـد. [۲۲۹] .

[صفحه ۱۲۳]

در پی هجوم به خانه ی فاطمه (علیها السلام) اختلاف دیگری هم بین او و دارودسته ی حکومت بر سر میراث فدك روی داد که در پی گفتگوی شدید دختر پیامبر با ابوبکر، وی از خلیفه رویگردان شده و دیگر هرگز با او سـخن نگفت تا اینکه بدرود حیات گفت. در طول این مـدت علی (علیه السـلام) و دیگر بنی هـاشم از بیعت همچنان خودداری ورزیدنـد و سـرانجام پس از رحلت فاطمه بنابر مصالحی با ابوبکر بیعت کردند. [۲۳۰] .

اینکه چرا علی (علیه السـلام) در پی واقعه ی سـقیفه هیـچ تلاـش جـدی برای اعـاده ی حق خود صورت نـداده و دست به مبـارزه ی قهرآمیز نزد پاسخ آن را از گفته های خود ایشان باید بدست آورد. در تاریخ چنین نقل شده که در پی رحلت پیامبر (صـلی الله علیه وآله) عباس بن عبدالمطلب و ابوسـفیان بن حرب نزد علی (علیه السـلام) آمده تا با وی به خلافت بیعت کنند. وی این درخواست را نپذیرفته و فرمود:

«خلافـت بهماننـد آب بـدمزه و لقمه ی گلو گیر است. آن که میوه را نارسـیده چینـد، همچون کشـاورزی است که زمین دیگری را

برای کشت برگزینند. اگر سخن بگویم، گویند خلافت را آزمندانه خواهان است و اگر خاموش باشم گویند از مرگ هراسان است. هرگز من کجا و ترس از مرگ کجا پس از آن همه رزمیدن. به خدا سوگند پسر ابوطالب به مرگ دلبسته تر است از طفل به پستان مادر اما من چیزی می دانم که بر شما پوشیده است و اگر بگویم به لرزه درمی آیید به مانند لرزیدن ریسمان در چاهی ژرف که ته آن ناپدید است. [۲۳۱] .»

در گفتاری دیگر از ایشان نقل شده:

«نگریستم و دیدم مرا یاوری نیست و جز اهل بیتم مددکاری نیست. دریغ آمدم

[صفحه ۱۲۴]

از اینکه به کام مرگ درآیند به ناچار خار اندوه در دیده شکسته نفس در سینه و گلو بسته، از حق خود چشم پوشیدم و شربت تلخ شکیبایی نوشیدم. [۲۳۲] .»

در برخی روایات تاریخی هم از قول علی (علیه السلام) آمده که اگر چهل تن اشخاص استوار راست قامت داشتم برای حق خود به پا می خاستم. در خطبه ی شقشقیه هم که اوج فریاد دادخواهی علی (علیه السلام) می باشد به این معنا اشاره شده که فضا تیره و غبار آلود بوده است و او برای دست زدن به هر کوشش مؤثری جهت احقاق حق خود ناتوان.

«هان! به خدا سوگند فلانی جامه ی خلافت را پوشید و می دانست که خلافت جز مرا نشاید که سنگ آسیاب گرد استوانه من به گردش درآید. من کوه بلند را مانم که سیلاب از ستیغ من ریزان است و مرغ از پریدن به قله ام ناتوان. پس دامن از خلافت درچیدم و پهلو از آن پیچیدم و ژرف بیندیشیدم که چه بکنم؟ آیا با دست تنها بستیزم یا صبر پیش گیرم و از ستیز بپرهیزم که جهانی تیره است و بلا بر همگان چیره، بلایی که پیران در آن فرسوده شوند و خردسالان، پیر و دیندار تا دیدار پروردگار در چنگال رنج اسیر. خردمندانه دیدم که به صبر گرایم در حالی که دیده از خار اندوه خسته بود و آوا در گلو شکسته و می دیدم که میراث من به غارت رفته است. [۲۳۳] .»

چگونگی گزینش خلفای بعدی

تاریخ نگاران می نویسند: ابوبکر در بستر بیماری مرگ، عثمان را در مجلس خلوتی احضار نمود و گفت بنویس:

بسم الله الرحمن الرحیم؛ این وصیتی است از ابوبکر بن ابی قحافه به مسلمانان، اما

[صفحه ۱۲۵]

بعد... در این هنگام بیهوش افتاده و عثمان خود ادامه داد: اما بعد عهد کردم عمر بن خطاب را جانشین خود بر شما نمایم و از خیرخواهی درباره ی شما کوتاهی نکردم و چون عثمان از نوشتن فارغ شد ابوبکر به هوش آمد و چون از مضمون نامه اطلاع یافت به عثمان گفت: آیا ترسیدی که اگر من در این بیهوشی قالب تهی کنم در میان مردم اختلافی روی دهد. گفت: آری، آنگاه ابوبکر نوشته ی او را تقریر کرده و برایش دعای خیر نمود. [۲۳۴] .

آنگاه که عمر مضروب شد، شورایی را مرکب از شش نفر به نام های عبدالرحمان بن عوف، سعد بن ابی وقاص، طلحة بن عبید الله، زبیر بن عوام، عثمان بن عفان و علی بن ابیطالب تشکیل داده تا با رایزنی خلیفه پس از او را تعیین کنند. وی چنین مقرر کرد هرگاه

رأی چهارنفر گرد آید همان نافذ باشد و اگر سه نفر در سویی و سه نفر دیگر در سوی دیگر قرار گیرند، رأی آن سه نفر که عبدالرحمان بن عوف در آن بین است پیروی شود و چون آراءدر دو طرف برابر گشت همه چیز به نظر عبدالرحمن بن عوف بسته شد. او از علی خواست سوگند یاد کند که به سیره ی پیامبر و ابوبکر و عمر عمل کند و علی در پاسخ به پیروی سیره ی شیخین پیمان نسپرد و چون این معنا به عثمان عرضه شد او به وفاداری به سیره ی شیخین پیمان سپرد. در نتیجه عبدالرحمن دستش را به عنوان بیعت فشرد. نوشته اند علی (علیه السلام) در پی بیعت با عثمان به عبدالرحمن گفت: عطای روزگار را پیشکش او کردی و این نخستین باری نیست که شما علیه ما به توطئه برخاستید. به هر حال شکیبایی زیباست و خداوند را در آنچه می گویید یاری می ستانم. [۲۳۵] .

تأملات

قصد نگارنده از نگارش صفحات اخیر گزارش تاریخ نبوده است. بلکه برانگیختن تأمل خواننده بوده تا در اثر آن امر داوری پیرامون شبهات آسان گردد. از مجموع آنچه

[صفحه ۱۲۶]

گزارش شد چند نکته در خور تأمل می باشد:

نخست اینکه سیره ی برخی از صحابه گویای آن شد که اینگونه نبوده کمال انقیاد و تسلیم در برابر دستورهای پیامبر را داشته باشند. بلکه آنجا که پای مصالح و منافع سیاسی، حکومتی و قومی به میان آمد عطش و التهاب کسب قدرت و ریاست بر هر چیز دیگر غلبه کرد تا بدانجا که در حضور پیامبر از نگارش وصیت ایشان جلوگیری کرده و بی مهابا گفته های توهین آمیز بر زبان جاری کردند.

دوم اینکه همه ی حرکت ها و اقدام های گروهی مهاجر که خلافت را از آن خود می خواستند در آستانه ی رحلت پیامبر و پس از آن نشان دهنده ی آن است که امور با طرح و نقشه و تدبیر قبلی هدایت شده و طراحان و مجریان شتابزده به دنبال عملی کردن مقاصد خود بودند به طور مثال همراهی نکردن با لشکر اسامه و جلوگیری از اعزام آن به رغم اصرار و تأکید پیامبر خدا، جلوگیری از نگارش وصیت ایشان در واپسین دم حیات، سراسیمگی عمر و اصرار او بر اینکه پیامبر نمرده و از میان قوم خود پنهان شده و آرام گرفتنش با ورود ابوبکر، شتابزدگی اصحاب سقیفه برای تعیین تکلیف خلافت درحالیکه هنوز جسد مطهر پیامبر خدا در برابر خویشان او بر روی زمین قرار دارد از جمله ی مسائل بسیار تأمل برانگیز می باشد.

سوم اینکه، آنچه در سقیفه اتفاق افتاد هرگز نمی تواند به عنوان الگویی از اصل شورای اسلام و اجماع اهل حلّ و عقد به شمار آید به چند دلیل:

۱) آنها که خلیفه را تعیین کردند تنها بخش کوچکی از صاحب نفوذان قبایل را تشکیل می دادند. آنان اجازه ندادند بنی هاشم و بزرگانی از صحابه که قطعاً جزو اهل حل و عقد محسوب می شدند در آنجا حضور یابند و رأی خود را ابراز کنند با علم به این معنا که برای علی (علیه السلام) منزلت و مکانتی نزد بسیاری از صحابه بود که دست کم ایشان را در عرض کاندیداهای دیگر سقیفه قرار می داد.

۲) عمر بن خطاب که کارگزار اصلی صحنه ی سقیفه بود، خود بعداً بیعت با ابوبکر

[صفحه ۱۲۷]

را یک امر غافلگیرانه و حساب نشده می نامید که خداوند شرّ آن را بازداشت. [۲۳۶] .

۳) انتخاب ابوبکر در جوی تیره، ارهابی و با تکیه بر خشونت و تهدید و دشنام صورت گرفت برخی از شواهد بر این ادعا عبارتند از:

ـ تهدید به قتل کردن عمر کسانی را که بر این باور بودند که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) بدرود حیات گفته است.

ـ تهدید به مرگ کردن عمر، سعد بن عباده کاندیدای خزرج را در سقیفه. [۲۳۷] .

ـ تهدید عمر، حباب بن منذر انصاری را که پیشنهاد کرده بود از هر سو امیری برگزیده شود.

ـ خواستن هیزم و تهدید عمر به سوزاندن خانه ی فاطمه (علیها السلام).

ـ به زور بیرون راندن بست نشینان خانه ی فاطمه (علیها السلام) و کشاندن علی (علیه السلام) به مسجد به حالت اکراه برای بیعت با ابوبکر.

۴) بیعت در سقیفه با وجود مخالفت های بسیار انجام گرفت. افزون بر قوم خزرج که سعدبن عباده را کاندیدای خلافت کرده بودند، همه ی بنی هاشم و وجوه صحابه به علی (علیه السلام) متمایل بودند. بست نشستن آنان در خانه ی فاطمه (علیها السلام) هم حکایت از ناخرسندی و اعتراض آنان به نتیجه ی کار سقیفه دارد. شاید گمان شود همین گروه معترض سرانجام با ابوبکر بیعت کرده و به مخالفت خود پایان دادند ولی باید دانست آرامش بعدی این گروه نمی تواند حاکی از خرسندی آنان نسبت به گزینش خلیفه باشد. چه بسا مصالح بالاتری ایشان را به مسالمت فراخوانده و به هر حال صرف وجود معارضه این بزرگان به هنگام تعیین خلیفه دلیل بر آن است که اختیار و گزینش خلیفه به روش شورا انجام

[صفحه ۱۲۸]

نگرفته است. کدامین شورا که به تعبیر علی (علیه السلام) صاحبان رأی در آن غایب بودند.

خلاصه ی سخن اینکه اگر قرار باشد با وجود این ملاحظات، به قضیه ی سقیفه و انتخاب ابوبکر به عنوان الگویی از نظام شورا در اسلام نظر شود، این امر به ویژه در جهان معاصر مایه ی سرافکندگی و شرمساری مسلمانانی خواهد بود که به قواعد دمکراسی برای انتخاب حاکمان التزام یافته اند.

چهارم آنکه جستجوی دقیقتر در تاریخ شواهدی را در اختیار می نهد که به کمک آنها می توان دواعی و انگیزه های واقعی اصحاب سقیفه را به دست آورد. طبری در تاریخ خود از گفتگویی بین عمربن خطاب در زمان خلافتش با عبدالله بن عباس خبر می دهد. که در آنجا خلیفه به او گوید:

«ای پسر عباس! می دانی چه چیز مردم را بازداشت که پس از محمد (صلی الله علیه وآله) با شما بیعت کنند؟ ابن عباس در پاسخ گوید: من چون نخواستم جوابش را داده باشم گفتم: چنانچه من آگاه نباشم امیرالمؤمنین مرا با خبر خواهد ساخت. عمر می گوید: چون نمی خواستند نبوت و خلافت هر دو در شما خاندان گرد آید و بدین وسیله عظمت و افتخار را به رخ دیگران بکشید. از این رو قریش خلافت را برای خود برگزید و به مقصود خویش نائل شد... در ادامه ی این گفتگو آمده، عمر به ابن عباس گوید: ای پسر عباس گزارش هایی درباره ی تو به من رسیده که نمی خواستم باور کنم تا موقعیتی را که نزد من داری از دست بدهی... گزارش رسیده که گفته ای خلافت را با ستم و رشک بر ما از ما گرفتند. ابن عباس گوید: اینکه گفته ام ستم کردند بر هر دانا و

نـادانی روشن است. امـا اینکه رشـک بردنـد، تـازگی نداشـته، ابلیس بر آدم رشـک برده مانیز فرزنـدان همان آدم رشک برده شـده هستیم. [۲۳۸] .

در گفتگویی دیگر بین آن دو آمده، عمر گوید:

[صفحه ۱۲۹]

ای پسـر عباس خویشاوندتان رابرای خلافت شایسته می دانی؟ [۲۳۹] پاسـخ می دهد: با آن فضل و سابقه و دانش و خویشاوندی که بـا پیغمبر خـدا دارد، دور هم نیست. خلیفه می گویـد: سوگنـد به خـدا همان است که گفتی. اگر خلیفه شود مردم را به راه راست و روشن وا می دارد ولی خصـلت هایی هم دارد. از جمله شوخی در مجلس و تکروی در رأی و شماتت کردن مردم با سن اندکی که دارد. در ادامه خلیفه گوید: سوگند به خدا ای پسـر عباس! پسـر عموی تو سـزاوارترین مردم به خلافت است ولی قریش او را برنمی تابـد چرا که اگر علی به روی کـار آیـد آنـان را به تلخی حق مؤاخـذه کرده و راه رهـایی نزد او نمی یابنـد. این است که بیعتش را شکسته و با او می جنگند. [۲۴۰] .»

بـا توجه به این گفته هـا قویاً می توان حـدس زد عواملی همچون حب ریـاست، اغراض و انگیزه هـای قـبیله ای و رشـک و کینه ی جاهلی دواعیِ پنهانِ سلطه جویان را در سـقیفه و تعیین خلفای بعدی تشـکیل می داد. این را هر خردمند میانه روی که نخواهد برای تمامی صحابه جایگاه قدسی و آسمانی و شبه معصومانه را باور آورد به راحتی اعتراف می کند.

پنجم آنکه، اهل سـقیفه به همان شـیوه ای که در گزینش خلیفه نخست ابـداع کردند وفادار نماندند بلکه دو سال بعد، خلیفه ی دوم رسماً با عهدنامه ی ابوبکر به هنگام وفات به خلافت برگزیده شد و این سؤال را برای همیشه در برابر اذهان نهاد که چگونه شخصی که در آن واقعه ی جنجـالی مـانع از نوشـتن عهـدنامه ی پیـامبر در لحظه ی وفـات گردیـد خود بـا عهـد خلیفه ی نخست به خلافت برگزیـده شـد؟ و باز در جریان شورای پیش ساخته خلیفه ی دوم سؤال دیگری در حافظه ی تاریـخ مانـدگار شد که بر طبق کدامین معیار و به چه حق برای یکی از طرف های رأی و مشورت امتیاز اضافی نهاده شد تا سرنوشت رایزنی به اختیار یک تن رقم بخورد.

[صفحه ۱۳۰]

خلاصه ی سـخن اینکه در گزینش هیچ یک از خلفای سه گانه، رویه ی روشن و یکسانی که مبتنی بر شورا و آرای مردم یا انجمنی از اهل حل و عقد باشد پیروی نشد. گویا آنچه رخ داد حلقه های سـناریوی از پیش تدوین شده ای بود که به هر طریق بایداجرا می شد. سـرانجام با این همه نکات تأمل برانگیز چگونه می توان عمل تعدادی از صـحابه در سـقیفه را حمل بر صـحت کرده و با خوش بینی از کنار آن عبور کرد.

ششم؛ اینکه گفته می شود صـحابه از گفته های پیامبر درباره ی علی (علیه السـلام) مفهوم نص را نفهمیدنـد نیز به راحتی قابل قبول نیست. دست کم چگونه می توان این معنا را درباره ی شخصـی که در غدیر خم نزد علی (علیه السلام) شتافته و به او به خاطر نصب پیامبر تهنیت گفت، تصـدیق کرد. [۲۴۱] همچنین باید پرسـید از چه رو اصـحاب سـلطه با تمام توان می کوشیدند نصوص وارده در منزلت اهل بیت فاش نشود و آنکه را زبان به سخن می گشود، تهدید می کردند. [۲۴۲] در بسیاری از منابع به نقل از ابوطفیل، عامر بن وائله روایت شده که علی (علیه السلام) در اوایل خلافت خود روزی در میدان کوفه گروهی از صحابه را بر صحت حدیث غدیر

[صفحه ۱۳۱]

گواه گرفت و آنان بپاخاسته و گواهی دادند گوید من به حالت تردید از آن جمع بیرون شده و چون به زید بن ارقم رسیدم به او گفتم از علی چنین و چنان شنیدم. او به من گفت: انکار مکن که همه را از پیامبر خدا شنیده ام. [۲۴۳] نکته ی در خور توجه در این ماجرا اینکه ابو طفیل از صغار صحابه بوده که به هنگام وفات پیامبر (صلی الله علیه وآله) فقط هشت سال داشته و واقعه ی غدیر را درک نکرده است در طی بیش از بیست و پنج سال دوران خلفا هم گویا چیزی از آن به گوش او نخورده تا اینکه با استماع حدیث در کوفه دچار حیرت می شود. بنابراین می توان حدس زد که در دوران خلفا سانسور شدیدی پیرامون احادیث فضیلت علی (علیه السلام) و اهل بیت اعمال شده و این بدان جهت بوده که موضوع نصّ برای همیشه به فراموشی سپرده شود.

نقد شبهه ی ۰۲

اشاره

در این شبهه ادعا شده بود علی (علیه السلام) هیچ گاه مسأله ی خلافت را حق الهی خود نمی دانست و در ماجرای سقیفه و مانند آن فقط بر اولویت و احقیت خود نسبت به دیگران تکیه می کرد و هیچ گاه در مقام مناظره به نص غدیر و مانند آن احتجاج نکرد. اندکی جستجو در تاریخ و حدیث نادرستی این معنا را هم عیان می سازد. زیرا با نگاه کامل به گفته های امام علی (علیه السلام) می توان این گفته ها را به دو دسته تقسیم کرد. دسته ی اول گفته هایی که در آن سخن از اولویت، شایستگی و برتری ایشان بر خلفا به میان آمده و از ملاک هایی نظیر علم، سابقه در اسلام، قرابت و خویشاوندی پیامبر پرده برداشته شده است و دسته ی دوم گفته هایی است که در آنها علی (علیه السلام) صریحاً خلافت را حق و میراث ثابت خود دانسته و اهل بیت را جایگاه حقیقی جانشینی آن حضرت معرفی می کند. برخی این گفته ها ذیلاً به عنوان گواه بر سخن ذکر می شود.

او خطاب به اصحاب سقیفه می گوید:

«من از شما به این امر سزاوارترم و با شما بیعت نمی کنم که شما بر بیعت با من سزاوارتر می باشید. شما حکومت را از انصار گرفته و بر ایشان قرابت به

[صفحه ۱۳۲]

پیامبرراحجت آوردیددرحالیکه آن را ازمااهل بیت به صورت غصب می گیرید. [۲۴۴] .»

در خطبه ی شقشقیه می گوید:

«می دیدم که میراث من به تاراج رفته است [۲۴۵] .».

در جای دیگر می گوید:

«به خدا سوگند پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه وآله) تا به امروز پیوسته حق مرا از من باز داشته اند و دیگری را بر من مقدم داشته اند. [۲۴۶] .»

یکی به او می گوید: ای پسر ابوطالب! تو بر این کار سخت آزمندی و او پاسخ می دهد:

«به خدا سوگند شما آزمندترید و از این جایگاه دورتر و من بدان مخصوصتر و نزدیکترم. من حقی را که از آن خودم بود خواستم

و شما نمی گذارید و مرا از رسیدن بدان باز می دارید. پس چون در جمع حاضران او را با برهان مغلوب کردم در ایستاد چنانچه گویی مبهوت شد و ندانست چه پاسخی بدهد. خدایا! من از تو بر قریش و هم دستانش یاری می جویم. که آنان پیوند خویشاوندی من را بریدند و جایگاه برترم را خرد شمردند و هم عنان گشتند که در حقی که از آنِ من است با من به ستیز برخیزند. [۲۴۷] .»

[صفحه ۱۳۳]

سرانجام اینکه در دیدگاه علی (علیه السلام) خلافت حق اختصاصی خاندان بنی هاشم می باشد:

«همانا امامان از قریش اند که درخت آن را در خاندان هاشم کِشته اند، دیگران در خور آن نیستند و پیشوایانی غیر از آنان شایستگی آن را ندارند. [۲۴۸] .»

همه شواهد فوق حکایت می کند که در دیدگاه علی (علیه السلام) خلافت و جانشینی حق اختصاصی ایشان بوده و دیگران به جفا او را از آن بازداشتند با مقایسه ی این دست شواهد با گفته های دیگری که موضوع آنها را احقیت و اولویت تشکیل می دهد می توانیم نتیجه بگیریم اولویت و اصلحیت مذکور در آنها هم به گونه ی اختصاص می باشد. یعنی در یک سو مقتضی برای تصدی خلافت تام و تمام بوده و در طرف دیگر مفقود می باشد.

احادیث مناشده

افزون بر آنچه از گفته های حضرت علی (علیه السلام) در نهج البلاغه مستفاد گشت، بررسی در کتب حدیث و تاریخ نشان می دهد که آن حضرت در مناسبت های مختلف بارها به حدیث غدیر استشهاد کرده و صحابه ی حاضر در غدیر را بر آن گواه گرفته است که به این موارد احادیث مناشده اطلاق شده است. از جمله:

۱) در شورای منتخب خلیفه ی دوم که علی (علیه السلام) هم در ضمن آنها جای داشت، استدلال هایی از ایشان نقل شده که به حدیث مناشده معروف شده در یکی از این استدلال ها به حدیث غدیر استناد کرده و گفته است: شما را به خدا آیا کسی در میانتان می باشد که پیامبر (صلی الله علیه وآله) درباره ی او گفته باشد من کنت مولاه... آنان جملگی گفتند: البته که خیر. [۲۴۹] .

۲) قبل از شروع جنگ جمل، طلحه را برای اتمام حجت نزد خود خواسته و با او به

[صفحه ۱۳۴]

گفتگو می پردازد، از جمله به او گوید: تو را به خدا سوگند دهم آیا از رسول خدا شنیدی که می گفت: «من کنت مولاه...» او پاسخ داد: بلی. پرسید:پس چرا به جنگ من برخاسته ای؟ پاسخ داد: به یاد نداشتم و آنگاه طلحه روی گرداند. [۲۵۰] .

۳) حدیث مناشده ی علی (علیه السلام) در رحبه ی کوفه [۲۵۱] به کثرت نقل شده است. در آنجا علی (علیه السلام) مردم را گرد آورده و فرمود: شما را به خدا سوگند هر شخص مسلمانی که شنیده است سخن رسول خدا در روز غدیر خم را بپا خاسته و گواهی دهد. [۲۵۲] در این هنگام به نقل برخی راویان سی تن صحابی که تنی چند از آنان جزو اصحاب بدر بودند بپاخاسته و گواهی بر سخن پیامبر دادند. [۲۵۳] .

[صفحه ۱۳۵]

احادیث مناشده به درستی گواه بر دو مطلب است:
نخست اینکه در دیدگاه علی (علیه السلام) خلافت و جانشینی پیامبر (صلی الله علیه وآله) حق مسلم و الهی او است که در غدیر خم با نصب و ابلاغ پیامبر (صلی الله علیه وآله) به اثبات رسیده است و احدی را در نادیده گرفتن این حقیقت سترگ عذری نیست.
دوم اینکه امام علی (علیه السلام) بر این معنا اصرار ورزید که در وقایع گوناگون و در هر فرصت مقتضی واقعه ی عظیم غدیر خم را به مردم یادآور شده و از این راه سند حقانیت خود را در تاریخ ماندگار کند و شگفت از اینکه با وجود این همه مدارک انکارناپذیر، شبهه پردازانی از گرد راه برسند و ادعای عدم پای بندی او به نص را مطرح سازند.

[صفحه ۱۳۷]

ویژگیهای امام

اشاره

در بحث کنونی برای تبیین ابعاد دیگر از گفتمان امامت به تشریح دو ویژگی مهم عصمت و علم امام می پردازیم.

عصمت امام

.[۲۵۴]
عقیده به عصمت امام یکی از مفاهیم گوهری در گفتمان امامت را تشکیل می دهد. در احادیثی چند از ائمه ی اهل البیت این معنا مورد تأکید قرار گرفته است. به طور مثال امام علی (علیه السلام) برای شخصی که استحقاق امامت را دارا بوده نشانه هایی ذکر می کند از جمله اینکه باید معلوم باشد او از همه ی گناهان خرد و درشت معصوم بوده و در مقام فتوی نلغزد در پاسخ به سؤال به خطا نیفتد و دچار سهو و نسیان نشود. [۲۵۵] از امام علی ابن الحسین (علیه السلام) روایت شده که فرمود:
«کسی به جز معصوم امام نبوده و عصمت نشانه ای در آفرینش ظاهری نیست که بدان شناخته شود. بدین رو معصوم باید به نص شناخته شود.

[صفحه ۱۴۰]

به او گفته شد: ای پسر رسول خدا معنای معصوم چیست؟ فرمود:
معصوم کسی است که به ریسمان الهی که همان قرآن است چنگ زده و این دو تا روز رستاخیز از یکدیگر جدا نگردند. امام به سوی قرآن رهنمون می شود و قرآن مردم را به امام فرا می خواند و این معنای سخن خداوند است که هر آینه این قرآن به استوارترین راه هدایت می کند». [۲۵۶] .
همچنین از امام رضا (علیه السلام) روایت شده که امام معصوم و مؤید و موفق و مورد تسدید الهی است که از خطاها و لغزش ها و انحراف در امان می ماند. [۲۵۷] .

عقیده به عصمت امام نزد امامیه اجماعی بوده به طوری که هر که بر این باور نباشد را نتوان شیعی و امامی نامید. همچنانکه انکارکننده ی نصّ را هم نتوان شیعی نامید. صدوق در رساله ی اعتقادات خود می نویسد:

ما بر این عقیده ایم که امامان علیهم السلام، راز گاه علم خدا و مفسران وحی هستند، ائمه ی اطهار از خطا و لغزش معصومند و خداوند پلیدی را از آنان زدوده و تطهیرشان کرده است. [۲۵۸] .

از مجموع احادیث و روایات عصمت امام در دو بعد مستفاد می باشد:

۱) در بعد فردی عصمت به مفهوم پاکی و طهارت مطلق روح از هر گونه گناه و رذیلت و آلایش می باشد.

۲) در جایگاه تبلیغ و تبیین دین عصمت به مفهوم آن است که رأی و فتوای امام

[صفحه ۱۴۱]

یکسره صواب بوده و هیچ خطا و لغزشی در رأی او راه نمی یابد.

خاستگاه عصمت امام علم او است به این معنا که دانش و آگاهی امام (علیه السلام) آنسان تا ژرفای حقایق عالم نفوذ کرده که وی را از هرگونه انحراف و خطا مصونیت ابدی بخشیده است. توضیح اینکه فردی که اهلیت نیل به جایگاه عصمت را یافته دانش و معرفت او به پایه ای رسیده که باطن همه ی امور و اشیا را به عیان و شهود درک نموده و در بعد فردی آنچنان به عواقب و پیامدهای گناه بصیرت یافته که ممکن نیست بدان اقبال کرده و شوق یابد. علی (علیه السلام) می فرمود: «مرتبه ی یقین من بدانجا رسیده که اگر همه ی پرده ها کنار رود چیزی بر آن افزوده نشود. [۲۵۹] .»

همو می فرماید: اگر آنچه مردگان شما پس از مرگ مشاهده کرده اند را شما هم به عیان می دیدید بی تابی می کردید و ترس وجودتان را مالامال می کرد آنگاه گوش می کردید و اطاعت می نمودید. [۲۶۰] .

باید دانست علم و یقین علت تامه ی عصمت نبوده و افزون بر آن لطف و توفیق الهی را هم می طلبد. به گفته ی شیخ مفید:

عصمت درباره ی حجت های الهی توفیق و لطف است که به وسیله ی آن خودشان را از گناهان و خطاها حفظ می کنند. [۲۶۱] از آنجا که علم امام به ابعاد گوناگون دین و شریعت تام و مطلق بوده این امر او را از هر لغزشی در حکم و فتوی بازداشته و سبب می شود گفته های او دقیقاً مطابق با احکام نفس الامری دین الهی باشد.

به هر حال باید دانست در مسأله ی عصمت امام دو جنبه ملحوظ می باشد: جنبه ی اکتسابی که به درجه ی برتر ایمان و یقین و معرفت امام مربوط بوده و جنبه ی لطف و توفیق الهی که به اراده ی تکوینی خداوند برای بخشیدن مقام عصمت به او ارتباط می یابد.

پس از توضیح مفهوم عصمت وخاستگاه آن به شرح ادله ی عصمت امام می پردازیم.

[صفحه ۱۴۲]

ادله ی عصمت

آیه تطهیر

اشاره

"إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ["۲۶۲] .

استدلال به آیه ی تطهیر برای اثبات عصمت اهل البیت از چند مقدمه تشکیل شده است.

۱) در صدر آیه ی شریفه أدات «انما» آمده که به گفته ی ادیبان از قوی ترین ادوات حصر می باشد. بنابراین آیه ی شریفه در مقام بیان حکمی انحصاری می باشد. به گفته ی مؤلف المیزان در این آیه دو حقیقت در حصر بکار رفته، یکی انحصار اراده و خواست خدا در بردن و دور کردن پلیدی و دوم انحصار این طهارت در اهل البیت.

۲) در آیه ی شریفه اراده ی تکوینی خداوند مقصود می باشد نه اراده ی تشریعی او. [۲۶۳] زیرا اگر اراده ی تشریعی منظور باشد معنی آیه اینگونه می شود که خداوند برای شما اهل بیت احکامی را تشریع کرده که با امتثال آنها به گوهر قدسی طهارت دست یابید و این معنا دو اشکال مسلم دارد:

نخست اینکه با حصر و اختصاص آیه ی شریفه منافات داشته و مزیت و موهبتی اختصاصی را برای اهل البیت اثبات نمی کند. زیرا معنی آیه ی شریفه در حد آیه ی " ما يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ ["...۲۶۴] می گردد که طبق آن خداوند با جعل و تشریع احکام، طهارت روحی و تقوی و مصونیت درونی را برای عموم مکلفان خواسته است و تحقق این معنا در مراتب نسبی و تشکیکی آن از طریق امتثال اوامر و تشریعات الهی برای هر شخص میسر خواهد شد.

دوم اینکه بدون تردید هیچگونه ویژگی در جعل وتشریع احکام برای اهل بیت نبوده و احکام مخصوصی برای آنان تشریع نشده است که این آیه در مقام اخبار از آن باشد.

[صفحه ۱۴۳]

برای گریز از دو محذور فوق باید اراده ی الهی در آیه ی تطهیر را اراده ی تکوینی معنی کرد تا در نتیجه موهبتی اختصاصی برای خاندان پیامبر (صلی الله علیه وآله) اثبات شود.

۳) طبق برهان فلسفی اراده ی تکوینی خداوند هرگز تخلف پذیر نمی باشد. به این معنا که در نظام علیت، اراده ی ذات باری علت تامه یا آخرین جزء علت تامه بوده و چون علت تامه محقق شود لا محاله معلول هم تحقق یابد و به تعبیر لطیف قرآن کریم:

"إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ["۲۶۵] .

بنابراین اراده ی تکوینی خداوند در بردن پلیدی و به طهارت رساندن اهل البیت با تحقق این معنا در آن بزرگواران مقارن می شود.

۴) کلمه ی رجس صفتی از ماده رجاست به معنی پلیدی و قذارت و هر چیزی که طبع آدمی از آن نفرت می یابد می باشد. بدون تردید مقصود از این کلمه در آیه ی شریفه پلیدی و آلودگی نهانی و باطنی است که بر اثر عقیده و عمل زشت در دل جای می گیرد. [۲۶۶] .

۵) «ال» در «الرجس» در معنی جنس بکار رفته در نتیجه از بین رفتن همه ی اشکال و صورتهای رجس و پلیدی منظور می باشد نه گونه ی خاصی از آن. زیرا آنچنانکه گذشت، آیه ی شریفه مزیتی انحصاری را برای اهل بیت ثابت می کند و زدودن گونه ی خاصی از پلیدی مزیت منحصر به فردی نبوده و برای همه ی بندگان صالح این امکان وجود دارد که از راه ممارست رفتارهای پسندیده و کوشش خالصانه برخی از پلیدیها را از درون خود ریشه کن کنند.

۶) عبارت «و یطهرکم تطهیرا» در پایان آیه و پس از «اراده ی ذهاب رجس» تأکید دیگری بر مقام رفیع و شأن ارجمند و موهبت

الهی منحصر به فرد اهل بیت می باشد.
با توجه به موارد فوق مفهوم آیه اینگونه می گردد:
منحصراً اراده ی تکوینی خداوند بر این تعلق یافته که همه ی اشکال پلیدی را به

[صفحه ۱۴۴]

طور مطلق از شما اهل البیت بیرون برده و شما را به حقیقت پاک گرداند. و این همان عصمتی است که در گفتمان امامت از آن سخن به میان می آید. [۲۶۷] .

اهل البیت چه کسانی اند؟

مهم ترین بحثی که در ذیل آیه مجال طرح می یابد تعیین مصادیق اهل بیت می باشد چرا که آیه، موضوع و متعلق خود را تعیین نکرده و باید به کمک قراین و شواهد روایی آن را تعیین نمود. بدین جهت گوییم:
در مجموعه های روایی و تفاسیر اهل سنت به احادیث فراوانی برمی خوریم که مصادیق اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) را تعیین و آن را در ذوات خمسه ی طیبه تعیّن می بخشد.
از جمله ی این احادیث باید به حدیث شریف کساء اشاره کرد که در شأن نزول آیه ی تطهیر وارد شده است. تعدد طرق و راویان این حدیث به حدی است که می توان نسبت بدان ادعای تواتر نمود. [۲۶۸] چکیده ی مضمون احادیث کساء اینکه صحابه ای همچون عایشه [۲۶۹] و ام سلمه [۲۷۰] و ابوسعید خدری [۲۷۱] و انس بن مالک [۲۷۲] و عبدالله بن عباس [۲۷۳] و عمر

[صفحه ۱۴۵]

ابن ابی سلمه [۲۷۴] و عبدالله بن جعفر [۲۷۵] و دیگران روایت کرده اند که به هنگام نزول آیه ی تطهیر، پیامبر (صلی الله علیه وآله) علی و فاطمه و حسن و حسین را در عبایی جای داده و دست به دعا برداشت که: بار خدایا! اینان اهل بیت و خویشان منند، پلیدی را از آنان دور کن و ایشان را پاک گردان.. [۲۷۶] در این هنگام آیه ی تطهیر نازل شد. در این واقعه چندین قرینه وجود دارد که اهل بیت را در شمار معینی محصور می سازد:
نخست اینکه پیامبر فقط این چند تن را نزد خود خوانده عبا بر سرشان کشیده و برایشان دعا کرد.
دوم اینکه در روایت ام سلمه آمده او که دوست داشت به این جمع بپیوندد از پیامبر پرسید: آیا من هم از اهل بیتم؟ پیامبر در پاسخ با عبارت «تو به سوی خیری» مانع از پیوستن او به جمع اهل بیت شد. [۲۷۷] .
سوم اینکه بر اساس روایاتی چند پیامبر (صلی الله علیه وآله) ماه ها پس از نزول آیه ی تطهیر به هنگام نماز بر درب سرای علی و فاطمه حاضر شده و آنان را برای نماز ندا می داد و آیه ی تطهیر را تلاوت می کرد. [۲۷۸] و با این تکرار می کوشید همگان را متوجه مقصود خود ساخته و هر گونه تردید و شبهه را در شناخت مصادیق اهل بیت از بین ببرد.
چهارم اینکه در صحیح مسلم به نقل از سعد بن ابی وقاص روایت شده که چون پیامبر (صلی الله علیه وآله) آهنگ مباهله با مسیحیان نجران را نمود علی و فاطمه و حسن و حسین را با خود آورده و فرمود: بار الها! اینان اهل بیت من می باشند. [۲۷۹] .

[صفحه ۱۴۶]

به هر حال این موارد جملگی تمهید هایی است از سوی پیامبر (صلی الله علیه وآله) برای شناساندن اهل بیت خود و اینکه طهارت و پاکی مستفاد از آیه تطهیر تنها به این گروه برگزیده اختصاص یافته است.

نقد شبهه

در برابر نظر فوق برخی بر این عقیده اند که آیه تطهیر در شأن همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شده است. برخی دیگر گفته اند: اهل بیت شامل همه ی خویشان و وابستگان پیامبر می شود.

گروه اول استدلال کرده اند به اینکه عبارت آیه تطهیر بخشی از آیه ای است که قبل و بعد آن در مقام بیان احکام همسران پیامبر بوده و وحدت سیاق اقتضا می کند که در اینجا هم مخاطب آیه و مقصود از اهل بیت همسران پیامبر باشند. اینان همچنین استدلال کرده اند به روایاتی که از دو تن از تابعان، عکرمه و مقاتل بن سلیمان رسیده آن دو بر این باور بوده اند که آیه ی تطهیر در خصوص زنان پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شده است.

در پاسخ به دلیل وحدت سیاق باید گفت:

اولاً: این قرینه برای اثبات مدعا ناتمام می باشد. زیرا از شرائط تمسک به وحدت سیاق این است که معلوم باشد کلام واحدی در کار بوده تا در نتیجه بخشی از آن برای معلوم شدن مقصود بخش دیگر قرینه واقع شود. در حالیکه این معنا در آیه ی مورد نظر ثابت نمی باشد. در هیچیک از روایات وارده در ذیل آیه هم نیامده که عبارت تطهیر به دنبال آیات مربوط به همسران پیامبر نازل شده و هیچیک از مفسران هم چنین ادعایی نکرده است، بلکه آیه ی مورد بحث به تنهایی و در واقعه ی جداگانه ای نازل شده و به هنگام جمع آوری و ترتیب آیات به دستور پیامبر یا اجتهاد گردآورندگان در بین آن آیات قرار گرفته است. مؤید این معنا آنکه اگر این فقره از آیه از وسط آیه ی مربوطه به همسران پیامبر حذف شود کمال ارتباط و انسجام قبل و بعد آن حفظ می شود.

ثانیاً: آوردن ضمیر مذکر در آیه تطهیر و ضمیر مؤنث در قبل و بعد آن درستی احتمال فوق را بیشتر آشکار می کند، چرا که وحدت سیاق وحدت نوعی ضمایر را اقتضا

[صفحه ۱۴۷]

می کند و اگر زنان پیامبر منظور بودند چرا خطاب آیه تغییر کرده و به جای ضمیر مؤنث، ضمیر مذکر بکار رفته است؟

ثالثاً: در کلام بلیغ جمله های استطرادی بسیار داخل می شود. آیه تطهیر هم در حکم جمله ی استطرادی بوده در بین آیاتی که مخاطب آن را زنان پیامبر (صلی الله علیه وآله) تشکیل می داده است.

رابعاً: حتی اگر وحدت سیاق را به عنوان یک قرینه ی ظنی بپذیریم باز هم گوییم دلیل ظنی تاب مقاومت در برابر نصوص فروانی که در ذیل آیه ی تطهیر وارد شده را نداشته و در تقابل نص و اجتهاد همواره نصّ مقدم است.

افزون بر مطالب فوق چند ملاحظه ی دیگر هم در این باب در خور توجه است:

نخست اینکه همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) که بعضی از آنها جزو راویان حدیث کساء بوده اند، هیچیک ادعا نکرده اند که مورد آیه تطهیر بوده و این منزلت و شرافت برای آنان ثابت شده است. در روایت ام سلمه هم گذشت که پیامبر (صلی الله علیه وآله) او را جزو اهل بیت خود به شمار نیاورده و در اصحاب کساء جای ندادند.

دوم اینکه در روایت صحیح مسلم از حدیث ثقلین آمده که چون از زید بن ارقم صحابی درباره ی اهل بیت سؤال کردند که آیا زنان پیامبر منظور می باشند وی پاسخ داد:

«خیر به خدا سوگند زن مدتی از روزگار را با شوهر خود سپری کرده و پس از آنکه او را طلاق داد نزد پدر و خویشان خود برمیگردد». [۲۸۰] .

معلوم می شود فهم عرفی آن زمان بگونه ای بوده که همسر شخص را از اهل بیت او نمی دانستند. تأکید همراه با سوگند این صحابی هم در این باره در خور تأمل می باشد.

در نقد روایات عکرمه و مقاتل باید شخصیت این دو راوی را از نظر رجالی مورد ارزیابی قرار داد. عکرمه را ذهبی در میزان الاعتدال، عسقلانی در مقدمه فتح الباری، ابن

[صفحه ۱۴۸]

خلکان در وفیات الاعیان و دیگران جرح نموده و شهرستانی در الملل و النحل او را از رجال خوارج خوانده است. [۲۸۱] به نظر می رسد موضع عکرمه درباره ی آیه تطهیر مربوط می شود به خارجی بودن او و دشمنی خوارج با علی (علیه السلام) معروف می باشد. وی گفته ی خود را به ابن عباس نسبت می دهد. گفته اند این شخص روابطش با ابن عباس را وسیله ای برای دروغ بستن به او قرار داده بود. به طوری که دروغ بستن های او ضرب المثل شده بود. چنانکه از سعید بن مسیب تابعی روایت شده که به غلام خود می گفت: بر من دروغ نبند آنگونه که عکرمه بر ابن عباس دروغ می بست. [۲۸۲] و باز روایت شده فرزند عبدالله بن عباس می کوشید عکرمه را از دروغ بستن هایش باز دارد به این جهت او را در گوشه ای از حیاط بست و می گفت: این فرد بر پدرم دروغ می بندد. [۲۸۳] با وجود مجروح بودن این دو راوی چه ارزشی برای روایاتشان باقی می ماند؟

کسانی که اهل بیت را شامل همه ی خویشان و وابستگان پیامبر (صلی الله علیه وآله) می دانند استدلال کرده اند به روایت زید بن ارقم که چون از او درباره ی اهل بیت سؤال شد در پاسخ گفت: «اهل بیت اصل و خویشان پدری اویند که صدقهٔ بر آنان تحریم شده است.» [۲۸۴] و به نقل دیگر: «اهل بیت او همان خویشان پدری اویند که صدقه بر آنان حرام شده یعنی خاندان علی و خاندان عباس و خاندان جعفر و خاندان عقیل» [۲۸۵] .

در پاسخ باید گفت: درست است که لفظ اهل بیت در وضع اولی خود بر همه ی خویشان و نزدیکان فرد اطلاق می شود شاید سخن زید بن ارقم هم با توجه به همین تبادر عرفی باشد ولی در خصوص آیه ی تطهیر پس از آن همه نصوص و روایات دیگر اطلاق

[صفحه ۱۴۹]

لفظ اهل بیت به صورت حقیقت شرعیه درآمده و همه ی ادله و قرائن حکم به انحصار اهل البیت در علی (علیه السلام) و فاطمه (علیها السلام) و حسن (علیه السلام) و حسین (علیه السلام) می کند. [۲۸۶] .

آیه ابتلاء

"وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمات فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی قالَ لا یَنالُ عَهْدِی الظّالِمِینَ ["۲۸۷] .

در این آیه چند نکته بیان می شود:

ـ خداوند ابراهیم (علیه السلام) را دچار امتحانهایی کرده و او از عهده ی همه ی آنها برمی آید.

ـ در پی موفقیت در آزمون، خداوند او را به مقام امامت و پیشوایی مردم نصب می کند در حالیکه پیش از آن پیامبر بوده است.

ـ ابراهیم این مقام را برای فرزندان خود هم درخواست می کند.

ـ خداوند پاسخ می دهد که امامت که عهد من است به ستمکاران نمی رسد.

استدلال به این آیه ی شریفه بر عصمت امام بر چند مطلب متوقف می باشد:

۱ـ امامتی که در این آیه منظور است منصبی غیر از نبوت و رسالت و برتر از آن می باشد. چرا که نبوت به معنی به دوش کشیدن بار وحی و رسالت و ابلاغ آن به مردم بوده و به مقتضای آیه ی شریفه و شواهد دیگر ابراهیم (علیه السلام) در اواخر عمر خود و پس از آزموده شدن به امتحان های دشوار الهی به مقام امامت نصب می شود. درحالی که پیش از آن قطعاً نبی و رسول بوده است معلوم می شود امامت، رهبری الهی است که هر پیامبری بدان نایل نمی شود.

۲ـ در فرهنگ قرآن ظلم عبارت است از هر گونه کجی و انحراف در عقیده و رفتار فردی و اجتماعی و خروج از جاده ی اعتدال و مسیر طاعت الهی و محدود به ستم های اجتماعی و تعرض به حقوق دیگران نمی شود.

[صفحه ۱۵۰]

۳ـ آنگاه که ابراهیم منصب امامت را برای فرزندان و نسل بعد از خود درخواست کرد پاسخ شنید که عهد خداوند ظالمان را درنیابد. این بدان جهت بود که امام اسوه و سرمشق آدمیان و پیشوای مطاع در میان مردم و تصرف کننده ی در مال ها و جانهای آنها بوده و لازم است خود او همواره سیر مستقیم داشته و هرگز دچار لغزش و انحراف نشود. چرا که انسان ستمکار شکننده ی عهد و میثاق خداوندی، قابل اعتماد نبوده و نمی تواند سرمشق دیگران واقع شود.

۴ـ ممکن است این اشکال مطرح شود که اگر فردی در مقطعی از زندگانی خود دچار لغزش و گناه شده و سپس توبه کند و به راه راست آید دیگر روا نباشد به او عنوان ظالم اطلاق شود. بنابراین چنین فردی مصداق «ظالمین» که در آیه اشاره شده نبوده و می تواند از صلاحیت جایگاه امامت برخوردار شود. [۲۸۸] .

در پاسخ می توان گفت: اینکه حکم دایر مدار موضوع است ضابطه و معیار کلی و همیشگی نبوده و گرچه در عرصه ی تکلیف و اطاعت و عصیان این ضابطه و معیار عموماً جاری بوده ولی بنابر قراین موجود در آیه، مقام امامت آنچنان جایگاه رفیع و خطیری است که یک لحظه ارتکاب ظلم و عصیان، فرد را از صلاحیت تصدی آن می اندازد. در این باره مؤلف تفسیر المیزان استظهار لطیفی از این آیه ی کریمه داشته می نویسد: نسبت مردم با ظلم از چهار صورت بیرون نیست:

۱ـ اشخاصی در تمام عمر خود ظالم می باشند.

۲ـ اشخاصی در همه ی ادوار زندگی خود پاک و طاهر می باشند.

۳ـ کسانی در ابتدا ظالم بوده سپس توبه کرده و پاک شده اند.

۴ـ افرادی در آغاز زندگی پاک زیسته ولی در آینده مرتکب ظلم می شوند.

حال باید دید ابراهیم (علیه السلام) که امامت را برای فرزندان خود خواسته کدامیک از

[صفحه ۱۵۱]

گروه های مذکور را اراده کرده است؟

بی گمان محال است که پیامبر خدا امامت را برای گروه اول و چهارم بخواهد زیرا او به درستی می داند این دو دسته هرگز صلاحیت حمل این بار سنگین را ندارند و تنها گروه دوم و سوم می تواند مورد درخواست او واقع شوند. و اینکه خداوند در پاسخ می فرماید: «عهد من به ستمکاران نمی رسد» فقط بر قسم سوم انطباق می یابد یعنی کسی که در گذشته ی عمر خود مرتکب ستم شده گر چه اکنون توبه کرده و ستم خود را ادامه ندهد طبق حکم آیه ی شریفه صلاحیت تصدی امامت را ندارد و این مقام صرفاً شایسته ی کسی است که در تمام دوران زندگی خود پاک زیسته و هیچ لغزش و انحراف و تعدی از حدود الهی از او سر نزده است. [۲۸۹] .

آیه اطاعت

اشاره

"یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ ["...۲۹۰] .

فخر الدین رازی در تفسیر مفاتیح الغیب در ذیل آیه ی ۵۹ نساء با بیان دقیقی عصمت اولی الأمر را اثبات می کند. وی می گوید: «خداوند به طور قطع به اطاعت اولی الامر فرمان داده است و کسی که اینگونه به اطاعتش امر شود لزوماً معصوم می باشد. زیرا اگر از خطا معصوم نباشد به هنگام ارتکاب خطا از یک سو خداوند امر به اطاعت او نموده و از سوی دیگر خطا به خودی خود مورد نهی الهی است در نتیجه اجتماع امر و نهی بر فعل واحد و به اعتبار واحد پیش می آید و این هم محال است. به این ترتیب ثابت می شود اولی الامری که خداوند به طور مطلق امر به اطاعت او کرده باید از خطا معصوم باشد.» [۲۹۱] .

[صفحه ۱۵۲]

این مؤلف پس از استدلال به آیه بر عصمت اولی الامر اشکالی را به این ترتیب مطرح می کند:

«گوییم معصوم مورد نظر یا جمیع امت است و یا افرادی از آن و دومی ممکن نیست زیرا خداوند طاعت «اولی الامر» را در این آیه به طور مطلق واجب گردانده و طاعت افراد خاصی از امت مشروط به آن است که ایشان را شناخته و این امر به دلیل ضرورت در زمان ما امکان پذیر نمی باشد. بنابراین پی می بریم که معصوم مورد نظر جمع خاصی نبوده بلکه همان اهل حل و عقد می باشند و بدینگونه یقین می یابیم که اجماع امت حجت است. [۲۹۲] .

وی همچنین ادعا می کند:

«حمل کردن آیه بر ائمه ی معصوم مورد نظر رافضیان بسیار بعید می باشد. زیرا:

اولاً طاعتشان مشروط به شناخت و دستیابی به آنان بوده و واجب گرداندن طاعت قبل از شناخت ایشان تکلیف مالایطاق می باشد و مشروط شدن طاعتشان به شناخت آنان هم به مفهوم دست کشیدن از اطلاق آیه می باشد.

ثانیاً: «اولوالامر» مذکور در آیه به لفظ جمع آمده در حالی که رافضیان در هر زمان به بیش از یک امام باور ندارند و حمل لفظ جمع بر مفرد هم برخلاف ظاهر است.

ثالثاً: خداوند در ادامه ی آیه می فرماید: هرگاه در چیزی با یکدیگر به نزاع برخاستید داوری را به خدا و رسول ارجاع دهید. [۲۹۳]

و اگر مقصود از اولی الامر امام معصوم بود لازم بود گفته شود: داوری را به امام ارجاع دهید. [۲۹۴] .»

پاسخ اشکال های رازی

اشکال اصلی فخر رازی مبتنی بر این است که وی شناخت متعلق حکم را از شروط خود تکلیف دانسته و چون به پندار او این امر مقدور نیست تکلیف منتفی می گردد. در

[صفحه ۱۵۳]

حالی که این گفته ی غریبی بوده و لازمه ی آن این می شود که همه ی قضایای مطلقه به مشروطه دگرگون شود. زیرا هیچ حکمی نیست مگر آنکه امتثال آن متوقف بر شناخت متعلق آن می باشد و به نظر می رسد فخر رازی بین مقدمه وجوب و مقدمه واجب خلط کرده باشد. زیرا شناخت متعلق حکم مقدمه ی امتثال است نه شرط برای تکلیف.

اشکال نقضی هم بر فخر رازی وارد است و آن اینکه اجماع اهل حلّ و عقدی را هم که وی ادعا می کند نیازمند به شناخت آنان است. بلکه شناخت آنان به مراتب از شناخت یک یا چند تن دشوارتر بوده و اساساً تفسیر اولی الامر به اهل حلّ و عقد مسأله را پیچیده تر می کند. زیرا مقصود از اهل حلّ و عقد به روشنی معلوم نیست که چه کسانی می باشند عالمان، مجتهدان، حدیث شناسان، یا نظامیان، حاکمان و سیاستمداران؟ و آیا هرگز اتفاق نظر آنان در مسائل مختلف مقدور و عملی بوده و یا چنین چیزی اتفاق افتاده است؟

امر غریب دیگر در ادعای فخر رازی، ناتوانی در دستیابی و شناخت معصوم و آرای وی می باشد. درحالیکه ادله ی بسیاری برای شناخت ایشان در دست بوده و دسترسی به آرا و اقوالشان هم از طریق راویان و واسطه های مورد وثوق عملی می باشد.

پاسخ اشکال دوم اینکه، استفاده ی اجماع اهل حلّ و عقد از کلمه ی اولی الامر مبتنی بر آن است که از آن عموم مجموعی اراده شود. درحالی که در این موارد معمولاً عموم استغراقی مورد نظر بوده که در وقایع متعدد به افراد متعدّد انحلال می یابد. [۲۹۵] با این بیان اشکالی باقی نمی ماند که بر اساس عقیده ی امامیه در هر زمان یک اولی الامر فرمانش مطاع باشد.

پاسخ اشکال سوم رازی هم اینکه، از آنجا که درصدر آیه اطاعت رسول و

[صفحه ۱۵۴]

اولی الامر عطف بر یکدیگر آمده و أمر أطیعوا بر هر دو وارد شده «ردّ به پیامبر» از «ردّ به اولی الامر» کفایت می کند. علاوه بر آن آیه ی دیگری از قرآن کریم این اشکال را به طور کلی بر می دارد و آن آیه ی ۸۳ نساء است که ": وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَی الرَّسُولِ وَإِلی أُولِی الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ [''...۲۹۶] .

حدیث ثقلین

یکی از بهترین ادله ای که برای اثبات عصمت می توان بدان استدلال کرد حدیث متواتر ثقلین می باشد و چنانچه در بحث از دلالت این حدیث به تفصیل گذشت لازمه ی قرین بودن همیشگی کتاب خدا و عترت پیامبر (صلی الله علیه وآله) مصونیت ابدی عترت از هر گناه و خطا و لغزش می باشد. در غیر این صورت میان عترت و قرآن جدایی افتاده و عترت نقش هدایتگر خود را

اجمالاً از دست می دهد. به نظر می رسد اصرار و تأکید فراوان پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در معرفی عترت به عنوان ثقل عظیم الهی در کنار قرآن و تمسک به آن دو را شرط هدایت و به گمراهی نیفتادن مردم اعلام کردن، در جهت تثبیت این باور صورت گرفته که نقش هدایتگر عترت به مانند قرآن بسیار مهم، روشن و راهبردی در مسیر زندگی بشر بوده و با رهبریها و هدایتگریهای عالمان و مجتهدان دیگر که در معرض خطا و نسیان و لغزش قرار داشته فرق می کند. عترت به مانند قرآن معدن علم و نور و هدایت و برخوردار از تأیید و تسدید الهی است و این ویژگی ها او را در قله ی عصمت و پاکی قرار می دهد. [۲۹۷] .

دلیل عقلی

گر چه دلالت کتاب و سنت بر عصمت امام وافی به نظر می رسد ولی باید دانست که تنها تفسیر خردورزانه و از روی درایت می تواند معنای عصمت را از میان آیات و

[صفحه ۱۵۵]

احادیث بیرون آورد و به عبارت دیگر این ادله در معنای مذکور آنچنان صریح نبوده که بدون اعمال نظر و اجتهاد و خردورزی بتوان مفهوم عصمت را از آن فهمید. [۲۹۸] بنابراین واضح می گردد برای استدلال به ادله ی نقلی هم حاجت به تفسیر عقلانی و خردمندانه ی نصوص بوده و از اذهان ساده و عقول ابتدایی انتظار نمی رود که بی درنگ معنای عصمت را از آیات و احادیث بیرون کشند. بنابراین در استدلال به آیات و احادیث بر عصمت امام ترکیبی از عقل و نقل به کار آید. افزون بر آن متکلمان امامیه به دریافت عقلانی هم به عنوان دلیل مستقلی بر عصمت توجه کرده اند.

در واقع دلیل عقلی آنان بر عصمت امام چیزی بیش از برهان عقلی بر لزوم عصمت پیامبران نیست. به ویژه اگر بیاد آوریم که امامت نزد آنان از حیث وظائف و مسؤولیتها در امتداد پیامبری تفسیر یافته و این مستلزم عصمت امام در مقام تبلیغ دین می باشد.

علامه حلی متکلم و فقیه بزرگ امامی دلیل بر عصمت امام را به چند وجه تقریر کرده است که به طور خلاصه عبارت است از:

۱) امام به مانند پیامبر نگهبان شریعت بوده و این مستلزم عصمت او می باشد زیرا مقصود آن است که وی علماً و عملاً شریعت را پاسداشته و این امر به طور کامل فقط برای معصوم میسر می گردد. چرا که غیر معصوم دست کم به خطا افتاده و در مواضع خطا نقش صیانت و پاسداریش از شریعت ملغا می گردد و این با مقصد شارع در مصون قرار دادن همه ی شریعت منافات خواهد داشت.

۲) وجود امام برای فوائدی از قبیل اقامه ی حدود، حفظ فرائض و... ضروری گشته و تحقق چنین فوایدی نیازمند به امام معصوم می باشد و اگر پیشوای جامعه معصوم نباشد خود نیازمند پیشوای دیگری است و این رشته به تسلسل می انجامد.

۳) امام در حالت معصیت واجب است از باب امر به معروف و نهی از منکر مورد

[صفحه ۱۵۶]

انکار و اعتراض قرار گیرد و این امر موجب تفویت غرض از نصب امام و مغایر وجوب اطاعت مطلق او است که از آیه " أَطِيعُوا اللهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي ٱلْأَمْرِ مِنْكُمْ" مستفاد می باشد.

۴) اگر از امام معصیت صادر شود جایگاه خود را در دلها از دست داده و دیگر هیچ دلی برای طاعت بی چون و چرای او رام و تسلیم نمی گردد.

۵) حـال امـام به هنگـام معصـیت پایین تر از هر یک از آحاد امت می گردد چرا که سـر زدن کوچکترین گناه از بالاترین مقام امت زشت تر از بزرگترین کبایری است که از آحاد پایین امت سرزنند. [۲۹۹] .

علم امام

دومین ویژگی امـام که از اهمیتی بنیـادین در گفتمـان امـامت بر خوردار است، علم امـام می باشـد. براساس عقیـده ی قطعی شـیعه، امامان معصوم در قله ی دانش و حکمت و معرفت قرار داشته و هیچیک از آحاد امت را یارای درک مقام برتر علمی آنان نیست. به گفته ی امام علی (علیه السـلام) سـیلاب دانش از آنان سرازیر بوده و هیچ طایر بلند پروازی به بلندای قله ی علم و کمال آنان نتواند برسد. [۳۰۰] از آنجـا که در گفتمـان امـامت امـام وظیفه و مسؤولیت خطیر حفـاظت از کیـان دین و شـریعت و تبیین احکـام الهی و هـدایت و اصـلاح امر مردم را بر عهـده دارد این اقتضـا می کنـد که آگـاهی او از دین کامـل و بی نقص بوده و در هیـچ مسأله ای نیازمند به هدایت و تعلیم دیگران نباشد. در غیر این صورت نقش هدایتگری مطلق امام محل تردید قرار خواهد گرفت. به این جهت در ذیل برخی روایات حـدیث ثقلین از اعلمیت عترت سـخن به میان آمـده و گفته شده: «هرگز بر آنان پیشـی نگیرید که به هلاکت افتیـد و بـه ایشـان تعلیم ندهیـد که آنـان از شـما داناترنـد. [۳۰۱] » در روایـات بسـیاری از ائمـه ی اهـل الـبیت (علیهـم السـلام) آن بزرگواران، مخزن علم و محل اسرار الهی، راسخان در قرآن،

[صفحه ۱۵۷]

معادن و سرچشمه های دانش و حکمت، زنده کننده ی علم و میراننده ی جهل و وارثان انبیاء و مانند آن لقب گرفته اند. [۳۰۲] .

گستره ی علم امام

از بحث هـای مهم و چـالش بر انگیز تشـخیص گسـتره ی علم امـام می باشـد. این بحث در دو حـوزه ی احکـام و تشـریعات الهی و موضوعـات خـارجی و امور نهـانی مورد توجه قرار گرفته است. در حوزه ی احکـام و تشـریعات بایـد گفت به مقتضای دلیل عقل و نقـل علـم امـام کامـل، بی نقص، همه جـانبه و خطـا ناپـذیر می باشـد. بر این رأی علمـای امـامیه اجمـاع یـافته انـد ولی در حـوزه ی موضوعات خارجی گستره ی احاطه ی غیبی امام بر وقایع

[صفحه ۱۵۸]

و حوادث و امور از دیربـاز مورد بحث واقع شـده و مجموعاً می توان گفت: در این باره هیـچ اجماع و ضـرورتی حاکم نشـده است. برخی از دانشـمندان شـیعه همچون شـیخ طوسـی و سـید مرتضـی علم الهـدی اساساً بر این عقیده اند که آگاهی امام به بیش از امور مربوط به شـریعت و حلال و حرام الهی ضـروری نمی باشـد. [۳۰۳] البته این بزرگـان در صـدد نفی احـاطه ی غیبی امام نبوده بلکه استدلال آنان بر نفی ضرورت از این موضوع مبتنی شده است. به هر حال به دلیل اهمیت موضوع سزاوار است تحقیقی در خور حال این نوشتار ارائه کنیم.

علم امام به امور پنهانی

درباره ی علم امام به امور غیبی و پنهانی باید بحث را در دو مقام تنقیح کرد، نخست اینکه آیا ثبوتاً امکان متصف شدن برخی از افراد به صفات و کمالات فوق بشری و برخورداری از دانش غیر عادی و نهانی وجود دارد یا خیر؟ و دوم اینکه در صورت امکان پذیر بودن این امر چگونه نسبت به امامان تحقق یافته و گستره ی آن چقدر است؟

در مقام نخست باید گفت، عقل و نقل این امکان را تأیید می کند چرا که چنین چیزی عقلاً به هیچ امر محالی نینجامیده و عموم قدرت الهی هم آن را اثبات می کند و اما نقلاً نخست باید به قرآن بازگشت. در قرآن کریم دو دسته آیات وجود دارد که دسته ی اول فقط خداوند را آگاه و محیط به غیب می داند [۳۰۴] و دسته ی دوم آیاتی که از احاطه ی پیامبران و جمعی از بندگان برگزیده ی خدا بر امور غیبی خبر می دهد. [۳۰۵] در جمع بین این دو دسته آیات دو توجیه می توان ارائه کرد:

[صفحه ۱۵۹]

اول اینکه گفته شود: در دسته ی نخست سخن درباره ی علم غیب کلی و فعلی است

که این اختصاص به خداوند داشته و دسته ی دوم بر علم اجمالی و جزئی پیامبران و برگزیدگان خداوند بر اسرار غیبی و امور پنهانی دلالت می کند.

دوم اینکه: علم غیب تقسیم شود به علم استقلالی و ذاتی و غیر ذاتی قسم اول اختصاص به خداوند داشته و دیگری به پیامبر و امام. از برخی گفته های پیشوایان دین این معنا مستفاد می باشد. امام علی (علیه السلام) آنکه در ذات خود آگاه از نهان ها بوده و این دانش را ازدیگری فرا نگرفته را خداوند می داند. [۳۰۶] بر این اساس اگر انسان هایی بتوانند برخی پرده ها را بدرند و رازهایی را بگشایند هرگز سزاوار آن نیستند که به طور مطلق دانای غیب به شمار آیند. به این جهت امام علی (علیه السلام) در پاسخ کسی که از اخبار غیبی آن حضرت به شگفت آمده و آن را علم غیب گمان می برد فرمود: این نه علم غیب بلکه علمی است که از دارنده ی علم آموخته شده است. [۳۰۷] و بدینگونه به او فهماند که آگاه بودن او از برخی اسرار نهانی در آموزه های پیامبر ریشه داشته و به همین ترتیب ظرف علم پیامبر با افاضات الهی مالامال شده است.

به هر حال نتیجه ی هر دو توجیه اثبات امکان پذیر بودن آگاهی انسان های برگزیده از امور پنهانی می باشد.

یکی از شبهاتی که از سوی دانشوران اهل سنت مطرح شده این است که کوشیده اند مسأله ی آگاهی مطلق امام از احکام و شرایع و احاطه ی او بر امور غیبی و علوم غیر متعارف را به غلو ورزی های شیعیان نسبت دهند. حال آنکه منشأ این شبهه عدم درک درست آنان از جایگاه امام می باشد. بدیهی است اگر امام را منهای شأن عصمت و لزوم اطاعت مطلق تصور کنیم، این گفته درباره ی او موجه خواهد بود چه اینکه در این صورت امام هم به مانند همه مجتهدان و کارشناسان دینی دیگر درخواهد آمد که در اجتهاد و کارشناسی او صواب و خطا راه یافته و هیچ برتری و امتیازی برایش ثابت نیست

[صفحه ۱۶۰]

اما آنگاه که طاعت امام به مانند طاعت پیامبر به طور مطلق واجب گردد به حکم عقل باید احاطه او به دانش و معارف دینی هم مطلق و نامحدود باشد و چنین دانشی خواه به روش اکتسابی یا به طریق موهبت به او عطا می شود. [۳۰۸] .

درباره ی امکان احاطه ی امام بر اخبار غیبی هم چند نکته قابل توجه است:

نخست اینکه: در نتیجه ی مقارنه ی آیاتی از قرآن که در موضوع علم غیب وارد شده ثابت شد، این امر در حق پیامبران برگزیده ی

خداوند امکان پذیر بوده و با توجه به مرتبه و منزلت بالای امامان و برتری مقام امامت بر نبوت عامه، آنان هم شایسته ی برخورداری از دانش و غیب می گردند. [۳۰۹] .

دوم اینکه: در قرآن کریم به موارد مکرّری برمی خوریم که برخی پیامبران الهی به طریق معجزه و غیر پیامبران به طریق غیر متعارف دانسته هایی را کسب کردند که جملگی خارج از قلمرو حسّ و کسب و توانایی انسان می باشد. از جمله:

۱) عیسی (علیه السلام) به قوم خود می گفت: من به طریق معجزه به شما خبر می دهم آنچه را که می خورید و در خانه های خود ذخیره می کنید. [۳۱۰] .

۲) خداوند از راه وحی و الهام مادر حضرت موسی (علیه السلام) را نسبت به سرنوشت آینده ی فرزندش با خبر کرد. [۳۱۱] .

۳) فرشتگان الهی در گفتگو با مریم او را از اخبار تولد مسیح (علیه السلام) آگاه کردند. [۳۱۲] .

۴) قرآن کریم در قصه ی حضرت سلیمان از شخصی خبر می دهد که نزدش دانشی از کتاب بود و آنچنان علم و قدرت یافته بود که تخت ملکه ی سبا را پیش از چشم به هم

[صفحه ۱۶۱]

زدنی احضار کرد [۳۱۳] و در روایات فراوانی مصداق تام «و عندهُ علم الکتاب»، علی بن ابیطالب معرفی شده است. [۳۱۴] با مقارنه ی دو تعبیر «علمٌ من الکتاب» و «علم الکتاب» می توان حدس زد که دارنده ی علم الکتاب از چه دانش و توانایی شگرفی برخوردار بوده است.

سوم اینکه: در برخی منابع اهل سنت روایاتی می توان یافت که آحادی از صحابه ی پیامبر (صلی الله علیه وآله) از بعضی امور غیبی خبر داشته اند. به طور مثال حذیفه الیمان می گوید: «پیامبر (صلی الله علیه وآله) حوادث آینده تا قیامت را به من خبر داده است. [۳۱۵] » هرگاه برای بندگان برگزیده ای اعم از پیامبران و غیر پیامبران و آحاد صحابه، پرده هایی کنارزده شده و اموری پنهانی آشکار می گردد چرا نسبت به امکان این امر برای امامان هدی (علیهم السلام) تردید شود؟

در مقام اثبات و وقوع، شواهد چندی در دست است که حکایت از احاطه ی غیبی امامان معصوم بر اموری چند دارد:

۱) در یکی از خطبه های نهج البلاغه علی (علیه السلام) می فرماید: به خدا اگر خواهم هر یک از شما را خبر دهم که از کجا آمده و به کجا رود و سرانجام کارهای او چه بود؟ توانم این کار را انجام دهم لکن ترسم که درباره ی من به راه غلو روید و مرا بر رسول خدا تفضیل نهید. من این راز را با خاصّگان در میان می گذارم که بیمی برایشان نیست. [۳۱۶] .

۲) امام (علیه السلام) پیش از شروع نهروان فرمود: به خدا که ده کس از آنان نرهد و از شما ده تن کشته نشود. [۳۱۷] ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه این خبر غیبی را از معجزات آن حضرت بشمار می آورد. زیرا خبر تفصیلی دادن از شمار کشتگان، ارتباط با عالم ورای

[صفحه ۱۶۲]

حسّ را به خوبی می نمایاند و اینگونه پیشگویی فراتر از توان بشری است. [۳۱۸] .

۳) در نهج البلاغه خطبه های چندی است که در آن از اخبار فتنه ها و حوادث آینده سخن به میان می آید. [۳۱۹] شواهد فوق همگی علم غیب امام را به نحو موجبه ی جزئیه اثبات می کند که به کمک آنها نمی توان دایره ی علم غیب امام را به طور دقیق

مشخص کرد. روایات دیگری از ائمه ی اهل البیت (علیهم السلام) ابعاد دیگری از احاطه ی معصومان بر غیب را بیان می کند:

۱ـ آگاهی از علم بلایا و منایا و انساب [۳۲۰] .

۲ـ آگاهی از گفتار پرندگان [۳۲۱] .

۳ـ آگاهی از آنچه در آسمان و زمین است [۳۲۲] .

۴ـ آگاهی از وقایع شب و روز [۳۲۳] .

[صفحه ۱۶۳]

۵ـ علم آنچه بوده و خواهد بود [۳۲۴] .

گرچه این دسته روایات نیازمند به بررسی دقیق سندی و عرضه کردن آنان به معیارهای عقل و نقل قطعی می باشد ولی به هر حال از مجموع آنها دست کم می توان چنین استفاده کرد که ائمه ی معصوم (علیهم السلام) به مرتبه ی والا و سطحی از دانش و معرفت رسیده اند که عقل بشر عادی از دستیابی به آن ناتوان بوده و امکان درک آن برای انسان های غیر معصوم وجود ندارد.

به هر حال همچنانکه برای تعیین محدوده و گستره ی علم غیب امام هیچ اجماع و ضرورتی بین دانشمندان شیعه قائم نشده در طرف دیگر نیز نمی توان باور یافتن به حدّ وسیعی از دانش غیبی امام را به غلو و مانند آن نسبت داد.

از موضوعات دیگری که اندیشمندان بسیاری را به خود مشغول کرده و راز آن به درستی معلوم نشده مطلق یا مشروط بودن و به تعبیر دیگر فعلی یا ارادی بودن علم امام است. به گفته ی دیگر آیا دانسته های غیبی امام به گونه ی علم حضوری بوده یا فعلیت علم او وابسته به اعمال اراده و مصلحت الهی است. برخی از علم فعلی و مطلق امامان جانبداری کرده و بر این باورند که این بندگان برگزیده ی الهی از همه ی امور مربوط به حال و گذشته و آینده آگاهند در هیچ حال چیزی از رویدادهای جهان بر آنها پوشیده نمی ماند. دیدگاه دیگر آن است که علم معصومان تعلیق به اراده و خواست آنهایافته و به تعبیر بعضی از روایات در قبض و بسط دائمی است. [۳۲۵] بر اساس این دیدگاه، اینکه در

[صفحه ۱۶۴]

سخنان امامان (علیه السلام) آگاهی از حوادث گذشته و آینده و اخبار آسمان و زمین و مانند آن آمده نه به این معنی است که خبر همه ی حوادث بالفعل نزد معصومان (علیهم السلام) حاضر است بلکه بدین معنی که آنان به تأیید الهی می توانند دیوارهای زمان و مکان را هر گاه اراده کنند درنوردند و از گذشته و آینده آگاهی یابند. این معنا را هم نباید از نظر دور داشت که امامان (علیهم السلام) هیچگاه در رفتار فردی و تعامل با اجتماع از دانش غیبی خود پیروی نمی کردند بلکه به مانند همه ی انسان های دیگر پیرو ملاکات و مصالح عمومی بشری بوده و علوم بشری را ملاک عمل خود قرار می دادند. چرا که آنان هم در تکالیف و مسؤولیتها و راههای عمل به آنها با سایران برابر بودند [۳۲۶] و اگر قرار بود امور را در مجاری غیر عادی جریان بخشند دیگر معنایی برای تکلیف، ابتلا، آزمایش و سختی و محنت نمی ماند. شواهد دیگری می فهماند که رازگشایی آن بزرگواران از اسرار غیبی و حقایق مستور همواره با ظرفیت تحمل مخاطبان ارتباط داشته است. امام علی (علیه السلام) می فرمود: «در این سینه ام دانشی است انباشته اگر فراگیرانی برایش می یافتم» [۳۲۷] و نیز می فرمود: «من چیزی می دانم که بر شما پوشیده است و گوشتان هرگز نشنیده است که اگر بگویم و بشنوید به لرزه در می آیید و دیگر آرام نمی گیرید، به مانند لرزیدن ریسمان در چاهی ژرف که ته آن ناپیدا

است.» [۳۲۸] .

[صفحه ۱۶۵]

خاستگاه علم امام

اشاره

یکی دیگر از حلقه های بحث از علم امام، خاستگاه ها و سرچشمه های این علم می باشد. در بحث گذشته به درستی بیان شد که در گفتمان امامیه امام از همه ی علوم قرآن و سنت و احکام و تشریعات به طور کامل برخوردار بوده و بر بسیاری از اسرار پنهانی عالم احاطه داشته است. اینکه این دانش انبوه از چه راه هایی در اختیار امام قرار گرفته، پرسشی است که اکنون بدان می پردازیم. به طور کلی منابع علوم امامان (علیهم السلام) را در چند دسته می توان توضیح داد.

قرآن کریم

نخستین خاستگاه علم امام، قرآن کریم می باشد. براساس عقیده ی امامیه، امامان دانش قرآن را به طور کامل در اختیار داشتند، اعمّ ظاهر و باطن و تفسیر و تأویل کتاب خدا. از امام علی (علیه السلام) روایت شده که: «هیچ آیه ای از قرآن بر پیامبر فرود نیامد مگر آنکه آن را بر من خوانده و املا نمود و من آن را به خطّ خود نوشتم. پیامبر تأویل و تفسیر و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و عام و خاصّ آن را به من آموخت. [۳۲۹] » و نیز روایت شده که: «به خدا سوگند هیچ آیه ای نازل نشد مگر آنکه دانستم در چه باره و در کجا و بر چه کسی نازل شده است. چرا که پروردگارم به من دلی خردورز و زبانی گشوده بخشیده است. [۳۳۰] » و همو می گفت: «از من بپرسید از کتاب خدا چرا که آیه ای نیست مگر آنکه دانستم در شب فرود آمده یا به هنگام روز در دشت و یا کوهسار. [۳۳۱] » و عبدالله بن مسعود چنین روایت کرده که:

[صفحه ۱۶۶]

«هر آینه قرآن بر هفت حرف نازل شده و هر حرف آن را ظاهر و باطنی است و دانش ظاهر و باطن قرآن نزد علی بن ابیطالب است. [۳۳۲] ».

به عقیده ی امامیه علم به قرآن به طور کامل تنها در اختیار ائمه ی معصوم (علیهم السلام) و اوصیای امام علی (علیه السلام) نهاده شده است. [۳۳۳] امامان معصوم همواره برای مخاطبان خود بر این معنا تأکید میورزیدند که ریشه ی هر حکمی را باید در کتاب خدا و سنت پیامبر (صلی الله علیه وآله) جستجو کرد. [۳۳۴] بر این اساس گاه پاسخ مخاطبان را به روش استنباط از قرآن می دادند. [۳۳۵] .

میراث علمی پیامبر

اشاره

دومین خاستگاه علم امام میراث علمی پیامبر (صلی الله علیه وآله) می باشد. به عقیده ی امامیه پیامبر اکرم (علیه السلام) در زمان حیات خویش همه ی دانسته های خود را به روش های گوناگون در اختیار امام علی (علیه السلام) قرار داده و این مواریث عظیم و گرانبها نسل به نسل به سایر اوصیا منتقل شده است.

در این میان سخن عمده در باب ماهیت این آثار و چگونگی انتقال آنها می باشد. درباره چگونگی انتقال میراث علوم نبوی به نخستین حلقه ی پس از ایشان یعنی امام علی بن ابیطالب (علیه السلام) نیازمند اندکی تحقیق در باب منزلت علی (علیه السلام) نزد پیامبر و چگونگی ارتباط آن دو می باشیم. در این مسأله چند جنبه ی لطیف به نظر می آید.

نخست منزلت ویژه و قرابت بی مانند علی (علیه السلام) به پیامبر (صلی الله علیه وآله) در تمام طول حیات آن بزرگوار از کودکی تا لحظه ی وفات رسول خدا می باشد که این مسأله برترین فرصت ها را

[صفحه ۱۶۷]

برای آموختن و تربیت یافتن نزد آن حضرت برای وی فراهم آورده و شخصیت کامل او را تحت آموزش های مستقیم پیامبر (صلی الله علیه وآله) شکل می بخشد. امام علی (علیه السلام) در خطبه ی قاصعه از احوال خویش با پیامبر (صلی الله علیه وآله) در کودکی چنین می گوید:

«شما می دانید مرا نزد رسول خدا چه خویشاوندی نزدیک و رتبت ویژه است. آنگاه که کودک بودم مرا در کنار خود نهاده و بر سینه ی خویش جا می داد. مرا در بستر خود می خوابانید چنانکه تنم را به تن خویش می سود و بوی خوش خود را به من می بویاند و گاه بود که چیزی را می جوید سپس آن را به من می خورانید از من دروغی در گفتار نشنید و خطایی در کردار ندید. هنگامی که از شیر گرفته شد، خدا بزرگترین فرشته از فرشتگانش را شب و روز همنشین او فرمود تا راههای بزرگواری را پیموده و خوی های نیکوی جهان را فراهم آورد و من در پی او بودم چنانکه شتر بچه در پی مادر رود. هر روز برای من از اخلاق برتر خود نشانه ای برپا می داشت و مرا به پیروی آن می گماشت... [۳۳۶] .»

اینگونه شخصیت بارز این شاگرد مکتب نزد پیشوای خود شکل می یابد. او در تمام مراحل زندگی دوشادوش و در کنار پیامبر طی طریق کرده و از مخزن علوم و اسرارش بهره می گیرد. او می گوید: «همه روزه دوبار بر پیامبر خدا وارد می شدم بامدادان و شامگاهان». [۳۳۷] احادیث به نجوی هم حکایت از رازگویی های طولانی پیامبر با علی (علیه السلام) دارد. ترمذی روایت کرده: پیامبر در روز طائف علی (علیه السلام) را نزد خود فرا خوانده و سر در گوش او فرو برد. برخی گفتند: چه به درازا انجامید این رازگویی! پیامبر فرمود: «من نبودم که چنین کردم بلکه خداوند با او راز گفت». [۳۳۸] در واپسین دم حیات شریف پیامبر (صلی الله علیه وآله) هم علی را بر بالین خود خواسته سر بر دامان او نهاد و رازگوئیهایشان ادامه یافت تا پیامبر

[صفحه ۱۶۸]

بدرود حیات گفت. [۳۳۹] .

دومین جنبه عطش و التهاب سیری ناپذیر علی (علیه السلام) برای یادگیری است امری که به او در بین همه ی صحابه وجهه ای متمایز بخشیده است. او می گفت:

«اینچنین نبود که اصحاب رسول خدا هر چیزی را از او پرسیده و توضیح خواهند و دوست داشتند فردی رهگذر و عربی بیابانی از

راه رسیده و از پیامبر سؤال کند و آنان پاسخ را شنوند ولی بر من چیزی نمی گذشت مگر آنکه از آن پرسیده و آنچه را می شنیدم حفظ می کردم». [۳۴۰] از او پرسیدند: چیست تو را بیش از همه اصحاب رسول خدا حدیث روایت می کنی؟ پاسخ گفت: «هرگاه از او می پرسیدم پاسخم عطا می کرد و چون خاموش می شدم او با من گفتار آغاز می کرد». [۳۴۱] از آنجا که دمی از آموختن نمی آسود به هنگام نزول آیه نجوی [۳۴۲] او را دیناری بود که به ده درهم تبدیل کرده و ده راز علمی را از پیامبر پرسید و هر بار درهمی را صدقه داد تا اینکه حکم این آیه نسخ شد و این تنها تشریعی بود که جز علی (علیه السلام) کسی بدان عمل نکرد تا اینکه نسخ شد. [۳۴۳] .

سومین جنبه هوشمندی و فراست شگفت آور علی (علیه السلام) بود که سبب می شد هر سخنی را از پیامبر به خوبی دریافته و در درون خود جای دهد. بریده ی اسلمی این گفته ی پیامبر خدا به علی را روایت کرده که: «خداوند به من فرمان داده تو را به خود نزدیک گردانده و از خود دور نکنم و به تو آموزش داده و تو آن را خوب فهم کنی و حتم است بر خداوند که تو خوب بفهمی و این آیه نازل شد که پیام وحی را گوش های شنوا دریابند». [۳۴۴] .

[صفحه ۱۶۹]

علی (علیه السلام) درباره ی خود می گفت: «خداوند به من درونی خردورز و زبانی گشوده داده است». [۳۴۵] او خاندان پیامبر را اینگونه می ستود: «آنان دین را چنانکه باید دانستند و فرا گرفتند و به کار بستند نه اینکه تنها بشنوند و به دیگران بگویند که راویان دانش بسیارند و پاسداران آن اندک به شمار». [۳۴۶] به جز موارد فوق باید به جنبه ی فوق بشری و الهی این آموزش ها هم توجه نمود. چرا که قراینی در کار است که نشان می دهد این فرایند تعلیم و تربیت و انتقال علوم و حقایق با عنایت الهی و به غیر از روش های متعارف کسب علم انجام می گرفته است. از جمله به گفتاری از امام علی (علیه السلام) در خطبه ی قاصعه می توان اشاره کرد که فرمود: «من هنگامی که وحی بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرود می آمد صدای نعره ی شیطان را شنیدم. گفتم: ای پیامبر خدا چه آوایی است؟» گفت: «این شیطان است که از اینکه او را نپرستیدند نومید و نگران است. همانا تو می شنوی آنچه را من می شنوم و می بینی آنچه را می بینم جز اینکه تو پیامبر نیستی ولی تو وزیری و بر راه خیر می روی». [۳۴۷] .

بی گمان اینگونه آگاهی یافتن به حقایقی که ویژه ی پیامبری بوده و برابر شدن او با پیامبر در ادراک اسرار وحیانی از جلوه ی خاصی از عنایات خداوندی درباره ی او پرده بر می دارد که در ترازوهای عرفی قابل سنجش نیست و یا اینکه به یکباره پیامبر هزار باب علم بر روی او می گشاید که از هر یک هزار باب دیگر گشوده می گردد، از جمله مسائل اسرارآمیز دیگر در این میان می باشد. [۳۴۸] در نتیجه ی این آزمایش ها و انتقال علوم، علی (علیه السلام) به آنچنان جایگاه علمی رسیده که پیامبر او را به نیکوترین عبارات می ستاید از

[صفحه ۱۷۰]

جمله اینکه:

- من شهر علمم و علی دروازه ی آن. هر که این شهر را خواهد باید از در اندر آید. [۳۴۹] .
- من سرای حکمتم و علی در آن است. [۳۵۰] .
- علی باب علم و بیان کننده ی شریعت برای امتم پس از من است. [۳۵۱] .

ـ ای علی! تو برای امتم آنچه را که پس از من اختلاف ورزند تبیین می کنی. [۳۵۲] .
ـ علی ظرف دانش من است. [۳۵۳] .
ـ نیکو قضاوت ترین شما علی است. [۳۵۴] .
خلاصه آنکه همه ی قرائن حاکی است پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) با عنایت ویژه به این شاگرد استثنایی مکتب خود، او را به بالاترین درجه ی علم و کمال رسانده، میراث علم خود را در اختیار او نهاده تا در پس ارتحال الهی او در جایگاه امامت و پیشوایی هر معضلی

[صفحه ۱۷۱]

را پاسخ گفته، هر مجهولی را معلوم گردانده و هر جویای علم رابه مقصود خود واصل گرداند.

ماهیت ودایع علوم نبوی

طبق روایات بسیاری از ائمه ی اهل بیت (علیه السلام) همه ی ودایع علوم نبوی که در اختیار علی (علیه السلام) قرار داشته از ایشان به امامان بعد منتقل شده و همواره مورد استناد ایشان قرار داشته است. از امام باقر (علیه السلام) روایت شده:
«اگر ما به مردم به رأی و هوا و هوس خود فتوا می دادیم هر آینه تباه می شدیم ولی ما با آثار رسول خدا و اصول دانشی که نزدمان است فتوا دهیم و آنها را یکی از دیگری به ارث می بریم و به مانند گنجی پاس می داریم. [۳۵۵] .»
از روایات استفاده می شود که بخشی از این آثار علوم شفاهی بوده است که سینه به سینه و دهان به دهان منتقل شده است. از این رو ائمه اهل البیت گفته های خود را احادیث مسند رسول خدا معرفی می کردند. [۳۵۶] و از امام صادق (علیه السلام) روایت شده می فرمود: حدیث من حدیث پدرم، حدیث پدرم، حدیث جدم، حدیث جدم حدیث حسین حدیث حسین حدیث حسن و حدیث حسن حدیث امیرمؤمنان و حدیث امیرمؤمنان حدیث رسول خدا و حدیث رسول خدا گفته ی خداوند عزوجل است. [۳۵۷] بخش دیگری از این

[صفحه ۱۷۲]

ودایع آثار مکتوبی بوده که نزد ائمه تداول یافته است و در روایات از آنها با عناوینی همچون کتاب علی، جفر، جامعه، مصحف فاطمه و مانند آن یاد شده است. [۳۵۸] گرچه ماهیت این آثار بدرستی معلوم نبوده و تا حدی اسرارآمیزی نماید ولی درباره ی اهمیت آنها چند نکته به اجمال در خور تأمل است:
نخست اینکه اصل وجود این ودایع خطی به دلیل کثرت اخبار و روایات انکار ناپذیر بوده و در آنها علوم ناب شریعت گرد آمده بوده است.
دوم اینکه حجم علوم موجود در آنها بسیار گسترده و همه جانبه بوده و نکات دقیق و جزئی شریعت را هم در بر می گرفته است. در برخی از آنها اخبار حوادث آینده ثبت شده است. [۳۵۹] .
سوم اینکه این منابع رمزی بوده از مصونیت علوم ائمه ی اهل بیت از هر گونه تغییر و تبدیل درحالیکه علوم دیگران در معرض زوال، نسیان تغییر و تبدیل و احتمالاً هوا و هوس و رأی شخصی بوده و سرانجام اطمینان بخش نمی باشد. [۳۶۰] .

[صفحه ۱۷۳]

چهارم اینکه این ودایع نزد ائمه (علیهم السلام) وسیله ای بوده است برای اطمینان بخشیدن به مخاطبان، پرسشگران و طرف های گفتگو نسبت به صحت و درستی دانش آنان و به این جهت از برخی روایات استفاده می شود که ائمه (علیه السلام) گاه برای ختم گفتگو و قانع گرداندن پرسشگر کتاب را گشوده و حقیقت مسأله را با استناد به آن برای مخاطب بیان می کردند.
پنجم اینکه گرچه امروزه هیچ نشانی از این آثار در دست مردم نبوده و امکان استفاده و استناد بدان وجود ندارد، [۳۶۱] ولی آگاهی از اصل این منابع عامل مهمی برای اطمینان یافتن شیعیان اهل البیت نسبت به صحت روایات و منقولاتی که از راه های قابل اعتماد از امامان معصوم رسیده محسوب می شود.

الهام و تحدیث

اشاره

ائمه ی اهل البیت افزون بر آنچه که از پیامبر (صلی الله علیه وآله) بی واسطه دریافت کرده بودند از نوعی علوم غیر عادی هم بهره مند بوده اند که به صورت الهام به ایشان افاضه می شده است. [۳۶۲] احادیث وارده از ائمه (علیه السلام) دراین زمینه، محدَّث بودن آنان را برای شیعه به عنوان

[صفحه ۱۷۴]

موضوعی تشکیک ناپذیر درآورده است ولی از آنجا که این مسأله همواره از مسائلی بوده که از سوی معترضان اهل سنت مورد اشکال و انتقاد قرار گرفته لازم است امکان آن را با بحث کوتاهی اثبات نمائیم. دراین باره:
اولاًـ به شهادت قرآن و روایات در امم پیشین پاک سیرتانی بوده اند که از علم لدنی غیر اکتسابی برخوردار بوده، الهامات به سویشان سرازیر شده و فرشتگان با آنها سخن می گفته اند. [۳۶۳] .
ثانیاً در کتب صحاح احادیثی آمده که بر اساس آنها مقام تحدیث در این امت در خور شأن عمر بن خطاب می باشد. [۳۶۴] شارحان در تفسیر این احادیث گفته اند: انسان محدث مورد الهام واقع شده فرشته با او سخن می گوید صواب بر اندیشه و رأی و سخن او جاری می شود و چون چنین امری در امتهای مفضول واقع شده در امت فاضل هم به طریق اولی ممکن است. [۳۶۵] .
ابو اسحاق شاطبی در الموافقات می نویسد: «عمل صحابه ناشی از فراست، کشف و الهام و وحی در خواب بود». همو گزارش می کند: «ابوبکر وصیت مردی را پس از مرگش در اثر خوابی که دیده بود اجرا نمود. [۳۶۶] .
نتیجه آنکه وقتی به شهادت قرآن و روایات این پدیده در امت های پیشین تحقق یافته و به عقیده ی دانشمندان اهل سنت الهام و رؤیا می توانسته برای صحابی مدرک

[صفحه ۱۷۵]

حکم و تکلیف واقع شود و آحادی از صحابه به مرتبه ای رسیدند که فرشتگان با آنان بتوانند سخن بگویند، دیگر نسبت به امکان این امر درباره ی اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) جای بحث باقی نمی ماند.

موضوع تحدیث امام گرچه در اصل مسأله ای رازآمیز و استثنائی بوده ولی روایات تا حدی چگونگی آن را تبیین می کند. از محمد بن مسلم روایت شده که نزد امام صادق (علیه السلام) از محدث سخن به میان آمده آن حضرت فرمود: «او صدا را می شنود ولی شخص فرشته را نمی بیند». راوی پرسید: «فدایت گردم از کجا معلوم شود که این صدای فرشته است؟» امام پاسخ گفت: «به او سکینت و وقاری بخشیده می شود تا بفهمد سخن فرشته است». [۳۶۷] از امام کاظم (علیه السلام) روایت شده: «مبلغ علومنا علی ثلاثه وجوه: ماض و غابر و حادث فامّا الماضی فمفسَّر و أما الغابرُ فمزبورٌ و اما الحادثُ فقذف فی القلوب و نقرٌ فی الاسماع و هو أفضل علمنا و لا نبیَّ بعد نبینا». [۳۶۸] علامه مجلسی در شرح این حدیث می نویسد: «مبلغ علمنا» به معنی غایت و کمال علم ما، «ماض» به معنی آنچه به امور گذشته تعلق دارد، «غابر» به معنی باقی و ضد ماضی است مقصود از عبارت «و أمّا الماضی فمفسّر» علومی است که توسط رسول خدا تبیین شده و مقصود از عبارت «و أمّا الغابر فمزبورٌ» علومی است که به امور حتمی آینده تعلق داشته و در جامعه و مصحف فاطمه و غیره نوشته شده و در برخی از آنها شرایع و احکام داخل است. مقصود از «حادث» امور، علوم و معارف تازه و تفصیل موارد اجمالی گذشته است و عبارت «قذفٌ فی القلوب» به معنی الهام از جانب خداوند بدون واسطه ی فرشته و «نقرٌ فی الاسماع» به معنی سخن گفتن فرشته با ایشان است و جمله ی «لا نبیَّ بعد نبینا» بیانگر این حقیقت بوده که هیچ تلازمی بین الهام و تحدیث با نبوت و پیامبری وجود نداشته و فرق «نبی» و «محدّث» در این است که نبی به هنگام دریافت حکم فرشته را می بیند ولی محدّث فقط صدای او را می شنود. [۳۶۹] .

[صفحه ۱۷۶]

پیرامون حیات علمی امامان معصوم

تأملی در حیات علمی امامان معصوم و درخشش های آن بزرگواران در عرصه ی علم بیش از پیش ما را به گستره ی وسیع دانش ایشان آگاه می گرداند. نخستین امر حیرت آوری که می توان به آن اشاره کرد، گفتاری است که بارها و بارها بر زبان علی بن ابیطالب بر فراز منبر کوفه نقش بست که با جرأت بی مثالی می فرمود: «بپرسید از من پیش از آنکه دیگر مرا نیابید که من به راه های آسمانها بیش از راه های زمین آشنایم. [۳۷۰] » شاید در تاریخ دیگری را نتوان سراغ گرفت که با این جرأت و جسارت بی نظیر مخاطبان را به پرسیدن برانگیزد. [۳۷۱] جز این نیست که گوینده این سخنان باید دانای فرید روزگار باشد که هیچ دانشی نزد او مجهول نماند.

چون به حیات ائمه ی معصوم بنگریم آنرا سرشار از گفتگوها و افادات علمی در برخورد با صاحبان ادیان و مذاهب و مخاطبان گوناگون می یابیم که در هیچ یک از آنها کمترین نشانه ای از عجز و ناتوانی علمی یا تردید و تحیّر ایشان به چشم نمی خورد. این بزرگواران که به ظاهر در مدرسه ای درس نیاموخته و نزد استادی تعلیم نیافته اند هیچگاه در پاسخ پرسشی کلمه ی «لا أدری» را بر زبان جاری نکرده و جواب پرسشی را به تأخیر نینداخته اند. درحالیکه در شرح حال هیچ دانشمند و نابغه ای از

فقهای اسلامی نمی یابیم که نزد استادانی تعلیم نیافته یا در بخشی از علوم و معارف

[صفحه ۱۷۷]

توقف نکرده باشد. [۳۷۲] این ویژگی را به ویژه نسبت به امامان جواد، هادی و عسکری که در صغر سن به امامت رسیدند نتوان در شرایط طبیعی و متعارف تحلیل کرد و بدرستی باید اذعان نمودآن بزرگواران با لطف و امداد ویژه ی غیبی به قله ی رفیع علم دست یافته اند. [۳۷۳] .

[صفحه ۱۷۹]

اهل البیت، محل تلاقی امت

اشاره

یکی از بهترین روش ها برای تحقق اهداف تقریب و وحدت اسلامی گردآمدن بر عناصر عقیدتی مشترک می باشد. به نظر می رسد با توجه به جایگاه والای اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) در میان جمیع امت، عملی ترین روش برای تحقق اتحاد اسلامی گردآمدن بر محور خاندان پیامبر باشد بنابراین مبحث کنونی می تواند یکی از پرثمرترین مباحث در مجموعه گفتگوهای مذاهب اسلامی محسوب شود. در این مبحث گفتار خود را در دو بخش «محبت اهل البیت» و «مرجعیت علمی» اهل البیت دنبال خواهیم کرد.

محبت اهل البیت

یکی از مسائلی که می توان گفت در میان همه ی مسلمین جنبه ی ضروری یافته است، محبت و ولای اهل بیت پیامبر می باشد. در این باره روایات انبوهی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) رسیده که به رغم تنوع و تعدد عبارات آنها همگی از روح و مضمون واحدی برخوردار است و آن همان امر به دوستی اهل بیت می باشد. از این احادیث در چند دسته می توان یاد کرد.

۱) احادیثی که محبت اهل بیت در آن به تأکید مورد سفارش واقع شده است. [۳۷۴] .

[صفحه ۱۸۲]

۲) احادیثی که در آن حب اهل بیت اساس اسلام و ایمان شمرده شده است. [۳۷۵] .

۳) احادیثی که در آن دوستی و دشمنی علی (علیه السلام) معیار ایمان و نفاق شمرده شده است. [۳۷۶] .

[صفحه ۱۸۳]

۴) احادیثی که به درود و صلوات بر پیامبر و آل او امر شده است. [۳۷۷] .

۵) احادیثی که در ذیل آیه ی ۲۳ شوری رسیده و در آن دوستی اهل بیت پاداش رسالت محمدی تعیین شده است. [۳۷۸] .

[صفحه ۱۸۴]

این احادیث انبوه، پرسش بزرگی را در ذهن برمی انگیزد و آن اینکه راز این همه سفارش و دستور درباره ی محبت اهل بیت چه می باشد؟ برخی کوشیده اند با ارائه ی یک تفسیر صرفاً عاطفی از موضوع محبت این پرسش را پاسخ گویند. اینان دو گروه می باشند نخست سنیانی که وظیفه ی خود را در برابر اهل بیت در حد دوستی تهی از معنا و اثر تنزل بخشیده و دوم مدعیان تشیعی که برای فرار از مسؤولیت سنگین شیعه بودن در دام خودفریبی گرفتار آمده و با طرح ادعای محبت کوشیده اند خود را در حاشیه امنیت قرار داده و آن را بهای بهشت و سعادت اخروی خود قلمداد کنند ولی بی گمان هر دو گروه ره به خطا برده و توجیه غیر مسؤولانه ای ارائه کرده اند. برای رسیدن به حقیقت پاسخ لازم است به ژرفای مفهوم حبّ نظر افکنده و این واقعیت بسیار مهم زندگی انسان را از حیث منشأ و اثر مورد مطالعه قرار دهیم. به طور خلاصه در باب منشأ حب و دوستی دو نکته در خور تأمل است: نخست اینکه باید دانست شرط محبت شناخت و معرفت به محبوب است به تعبیر دیگر محبت فرع بر معرفت می باشد. آدمی هرگز نمی تواند چیزی یا شخصی را که اصلاً نمی شناسد دوست بدارد و بی گمان شناخت و معرفتی که ناشی از ویژگی های انسانی و عقل آدمی می باشد بسی والاتر و ژرف تر از شناختی است که از قوای غریزی مشترك او با حیوان همانند دیدن، شنیدن، لمس کردن و غیره سرچشمه گرفته است. به طور مثال اگر انسانی که از فطرت مستقیم برخوردار است شخص عادلی را دوست دارد این دوستی پس از معرفت یافتن به مظاهر عدل و دادگری در صفات و رفتار شخص محبوب پدید می آید، همچنان که کشش به سوی مظاهر طبیعت هم پس از آگاهی و آشنایی حسّی با آنها ایجاد می شود. بنابراین باید دانست دوستی اولیای خدا و از جمله خاندان پیامبر امری تجویزی نبوده و این کشش تنها به طریق معرفت و شناخت آنان قهراً در دلها ایجاد شده و هر قدر معرفت فزونی یابد شعله ی محبت هم افروخته تر می شود.

[صفحه ۱۸۵]

دوم اینکه میان دوستدار و دوست داشته رابطه ای روحی برقرار می شود که ناشی از سنخیت آنهابا یکدیگر می باشد. در حدیثی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) آمده: ارواح سربازان آماده ای هستند که هر قدر به یکدیگر معرفت یابند، انس گیرند و چون ناشناخته مانند، جدا گردند. [۳۷۹] انسان آنگاه به حقیقت دوستدار خاندان پیامبر و اولیای الهی می شود که تناسبی میان او و روح او و روح محبوب وجود داشته باشد و این تناسب منشأ دوستی گردد. احادیثی که معیار ایمان و نفاق را حبّ و بغض علی (علیه السلام) عنوان می کند بر همین اساس تفسیر می یابد. به گفته ی استاد شهید مطهری: «علی (علیه السلام) مقیاس و میزانی است برای سنجش فطرت ها و سرشتها، آنکه فطرتی سالم و سرشتی پاك دارد از وی نمی رنجد و لو اینکه شمشیرش بر او فرود آید و آنکه فطرتی آلوده دارد به او علاقمند نگردد و لو اینکه احسانش کند چون علی جز تجسم حقیقت چیزی نیست. [۳۸۰] » این احادیث بر این معنا نیز دلالت می کند که علی (علیه السلام) چکیده ی ایمان و فضیلت و مجسمه ی حقیقت جویی و اسوه ی فضیلت مداری است و گرنه چرا دوستی او با ایمان مترادف گردد؟ به گفته ی استاد شهید:

«محبت علی از راه محبت فضیلت های اخلاقی و انسانی است و حبّ علی حبّ انسانیت است... علی مظهر انسان کامل بوده و انسان نمونه های عالی انسانیت را دوست می دارد... علی از آن نظر محبوب است که پیوند الهی دارد. دلهای ما بطور ناخود آگاه در اعماق خویش با حق سَر و سِر و پیوستگی دارد و چون علی را آیت بزرگ حق و مظهر صفات حق می یابند به او عشق میورزند در حقیقت پشتوانه عشق علی پیوند جانها با حضرت حق است که برای همیشه در فطرت هانهاده شده وچون فطرت هاجاودانی است

مهر علی هم جاودانی است. [۳۸۱] .»
بحث دیگر نگاه به مقوله ی حبّ از حیث اثر و نتیجه می باشد. بی گمان محبت در زندگی انسان یک عامل بزرگ اخلاقی و تربیتی می باشد مشروط بر آن که به خوبی

[صفحه ۱۸۶]

هدایت شده و به طور صحیح مورد استفاده واقع شود. آدمی آنگاه که تحت تأثیر عواطف عالی انسانی قرار گیرد، محبوب و معشوق در نظرش احترام و قداست یافته و آماده می شود خود را فدای خواسته های او کند. به گفته ی مرحوم مطهری:
«عشق انسانی، حیات است و زندگی، اطاعت آور است و پیرو ساز و این عشق است که عاشق را مشاکل با معشوق قرار می دهد... محبت به سوی مشابهت و مشاکلت می راند و قدرت آن سبب می شود که محبّ به شکل محبوب درآید. محبت مانند سیم برقی است که از وجود محبوب به محبّ وصل گردد و صفات محبوب را به وی منتقل سازد.» [۳۸۲] .
بنابراین محبت راستین و اثر بخش اهل بیت پیامبر آن است که انسان را به آن بزرگواران پیوند واقعی داده تا از آثار، سخنان، تعلیمات و سیرت و روششان در عمل بهره گیرد. احادیثی که دین را در محبت خلاصه کرده [۳۸۳] و اساس دین را حبّ اهل بیت عنوان می کند بر همین اساس تفسیر می یابند. اینجا است که پی می بریم سفارش به دوستی اهل بیت فقط یک توصیه ی عاطفی نبوده بلکه دستوری کاربردی است که از این رهگذر رستگاری و کمال آدمی تحقق می یابد. این معنا بار دیگر با مقارنه ی چند آیه ی قرآن کریم به خوبی روشن می گردد.
۱) در آیه۲۳ شوری پاداش رسالت محمدی دوستی اهل بیت او عنوان می شود. [۳۸۴] .
۲) در آیه ۴۷ سبأ پاداش رسالت از آن خود مردم و نه پیامبر عنوان می شود. [۳۸۵] .
۳) در آیه۵۷ فرقان پاداش رسالت رهیافتن مردم به سوی پروردگار عنوان می شود. [۳۸۶] .
از مقایسه ی این چند آیه به درستی معلوم می شود که دوستی اهل بیت یگانه طریق

[صفحه ۱۸۷]

هدایت به سوی خداوند بوده و نمی توان راه رستگاری را بدون دوستی آن بزرگواران پیمود، البته همان دوستی که روح تسلیم و انقیاد و اطاعت را در شخص دوستدار برانگیزد و بدین ترتیب باز هم ثابت می شود تنها راه سعادت و فلاح در اطاعت عاشقانه ی این خاندان بزرگوار خلاصه می شود. بار دیگر جای اشکال و انتقاد از هر دو گروهی که از محبت تفسیری عاطفی ارائه کردند باقی می ماند. در یک سو اهل سنتی که گر چه در محبت و دوستی اهل بیت سر از پا نمی شناسند ولی بیش از آن هیچ التزام عملی در برابر سنت وسیرت ایشان برای خود نمی یابند. و در سوی دیگر شیعه نمایانی که از محبت اهل بیت به سان ماده ی تخدیری بهره می گیرند و آن را بهانه ای برای فرار از مسؤولیتهای سنگین شیعه بودن قرار می دهند. اینان نیز مفهوم حقیقی اهل بیت را درنیافته اند.
امام باقر (علیه السلام) در وصیّتی به جابر می فرماید:
«ای جابر! به بیراهه درنیفتی. فردی بسنده کرده بگوید: علی را دوست داشته او را ولایتمدارم و دیگر کوشا نباشد. اگر او گوید من پیامبر خدا را دوست دارم ـ که پیامبر بهتر از علی است ـ سپس از سیرت او پیروی نکرده و به سنت او عمل نکند دوستیش هیچ نفعی

به او نرساند پس خدا را پروا گیرید و بدانید که بین خدا و أحدی خویشاوندی نیست. محبوب ترین بندگان نزد خداوند باتقوی ترین و کوشاترین آنها در طاعت اویند. ای جابر! تنها راه نزدیکی به خداوند طاعت او است و با ما برائتی از آتش نبوده و کسی را بر خداوند حجتی نیست. هر که خدا را اطاعت کند دوستدار ما است و هر که خدا را نافرمانی کند دشمن ما و ولایت ما دست یافتنی نیست مگر به ورع. ای جابر! آیا کسی که خود را به تشیع منسوب کرده بسنده می کند که بگوید: دوست ما اهل بیت است. به خدا سوگند شیعه ی ما نیست مگر کسی که از خدا پروا گرفته او را اطاعت کند. [۳۸۷] .»

[صفحه ۱۸۸]

این وصایا بیش از هر چیز متذکر مسؤولیت سنگین شیعه ی اهل البیت بودن گشته و مفهوم درست محبت و دوستی این خاندان را که همواره در تلازم با تقوی و طاعت الهی است تبیین می کند. و با این بیان تکلیف احادیثی که دوستی علی بن ابیطالب را حسنه ای می شمارد که با وجود آن هیچ سیئه ای زیان نرساند، [۳۸۸] معلوم می گردد چه اینکه اگر بتوان برای این احادیث معنای محصّلی یافت جز این نیست که باید گفت: دوستی علی (علیه السلام) آنچنان در ژرفای آدمی رخنه کرده که همه ی کشش های دنیوی را بی اثر کرده و شخص را آماده می کند که سخت کوشانه در راه حقیقت آن بزرگوار، طی طریق کرده و مشتاقانه به سوی کمالات علوی بشتابد.

مرجعیت علمی اهل بیت

مجموعه ی نصوصی که در باب امامت ائمه ی اهل البیت بدان استناد شده، بر دو چیز دلالت می کند:

الف ـ خلافت بیواسطه و زعامت سیاسی امت پس از پیامبر

ب ـ مرجعیت و امامت دینی و علمی ائمه ی اهل البیت بر جمیع امت. مقصود از مرجعیت علمی و دینی این است که ائمه ی اهل البیت به جهت برخوردار بودن از مقام برتر علمی و دینی در جایگاه هدایت و راهنمایی مردم قرار داشته و همه ی مسلمانان به حکم وظیفه باید در اصول و فروع دین و سلوک اخلاقی به ایشان اقتدا کرده وظایف و مسؤولیت های خود را از آن عالمان علی الاطلاق و الگوهای تمام عیار فراگیرند. اگر به نصوصی از قبیل «حدیث غدیر» و «منزلت» بر مسأله ی امامت و خلافت بیشتر استدلال

[صفحه ۱۸۹]

می شود در مقابل «حدیث ثقلین» و حدیث «مدینه العلم» بر معنای مرجعیت دینی و علمی اهل بیت دلالت روشنتری دارد.

در طی دهه های اخیر گروهی از عالمان روشن ضمیر و آگاه به زمان شیعه به این نتیجه رسیدند که طرح موضوع مرجعیت علمی اهل بیت در محافل علمی و صحنه ی گفتگوهای مذاهب از اهمیت بسیار بالایی برخوردار بوده و امید به ثمر نشستن بیشتر بدان می رود. آنان به این واقعیت التفات یافتند که طرح مناقشات تاریخی خلافت و حقانیت و عدم حقانیت خلفا هیچگاه به نتیجه نینجامیده و با توجه به فضای عصبیت آلود موجود تنها به تشدید خصومت ها و تحریک عواطف و تعمیق شکاف بین مذاهب می انجامد. بنابراین با رویکردی جدید کوشیدند گفتگوها را بر محور مرجعیت علمی اهل بیت هدایت کرده و از این راه بدون توسل به مسائل تحریک کننده به نتایج ملموس تری در جهت اثبات امامت دینی ائمه دست یابند. مصلحان خیر اندیشی از قبیل سید عبدالحسین شرف الدین عاملی، محمد حسین ال کاشف الغطاء، محمد رضامظفر و آیت الله سید حسین بروجردی از پیشگامان این حرکت

بودند.

مرحوم مظفر بر این عقیده بود:

«دراین زمان اثبات خلافت شرعی و سلطه و حاکمیت ائمه برای ما مهم نیست زیرا این مسأله بر عهده ی تاریخ بوده و اکنون زمان آن سپری شده و اثبات آن زمان را دیگر به عقب برنگردانده و حقوق سلب شده را به صاحبانش باز نمی گرداند. بلکه آنچه اکنون برای ما مهم می باشد، ضرورت رجوع به آنان و برگرفتن احکام شرعی و دستورات پیامبر از طریق ایشان است و اینکه برگرفتن احکام از راویان و مجتهدانی که از آبشخور اهل بیت سیراب نبوده از پرتو انوارشان بهره نگرفته اند موجب دور افتادن از مسیر صواب گشته و انسان مکلف را نسبت به فراغت ذمّه از واجبات و مسؤولیت ها مطمئن نخواهد کرد. چرا که با فرض اختلاف های حل نشدنی در آرای مذاهب گوناگون برای مکلف مجالی برای تخییر نمی ماند و ضروری است جستجوی خود را تا به آنجا

[صفحه ۱۹۰]

ادامه دهد که با انتخاب مذهب خاصی بین خود و خداوند حجت قطعی یافته و با پیروی از آن برائت ذمّه یابد. [۳۸۹] .

آیت الله بروجردی نیز بر این عقیده بود که شیعه در زمان حاضر تنها بر مرجعیت علمی اهل بیت تکیه کرده و از طرح مسأله ی خلافت خودداری ورزد چرا که این مسأله ی تاریخی نیاز فعلی مسلمین را تشکیل نمی دهد. ایشان به حدیث ثقلین اهمیت بسیاری داده و به توصیه ی ایشان رساله ای در باب طرق حدیث در قم تهیه شده و به دارالتقریب قاهره ارائه گردیده و در آنجا منتشر شد. ایشان بر این عقیده بود که اگر شیعه برای اثبات درستی مذهب خود به مفاد همین حدیث اکتفا کند در زمان کنونی قادر خواهد بود دیگران را بر محور عترت گردآورده و از اختلاف های خانمانسوز جلوگیری کند.

پیداست گفته های این بزرگان هرگز به مفهوم این نیست که شیعه از عقاید خاص خود در باب خلافت دست بکشد بلکه آنان در این نگرش خود عنصر مصلحت اندیشی و واقع بینی را لحاظ کرده و در صدد بوده اند با رعایت قاعده ی تقدیم اهمّ بر مهمّ و اولویت های زمانه مسیر بحث های بین مذاهب را از بن بست خارج کرده و بابی جدید به روی روشنفکران اهل سنت برای مطالعه و تحقیق بر روی منابع و اصول اندیشه ی شیعه بدون برانگیخته شدن احساسات مذهبی بگشایند. به نظر نگارنده چند نکته در باب نظریه ی مرجعیت علمی اهل بیت در خور تأمل می باشد:

نخست اینکه طرح این نظریه هرگز نباید به مفهوم تفکیک بین عناصر اندیشه ی شیعی تلقی شود. زیرا اصول تفکر شیعه که شامل نصّ، عصمت و مرجعیت می باشد مجموعه ای در هم تنیده و کاملاً ـ مرتبط به هم بوده که امکان صرف نظر از هیچیک از بخش های آن برای فرد شیعی وجود ندارد ولی از آنجا که قواعد گفتگوی تفاهم جویانه اقتضا می کند که طرفین بر روی عناصر مشترک تمرکز یابند، مسأله ی مرجعیت علمی می تواند واقع بینانه ترین و پر ثمرترین موضوع این رقابت و گفتگوی علمی را تشکیل

[صفحه ۱۹۱]

دهد. با طرح این موضوع شیعه می تواند ابتکار عمل را در دست گرفته و به نتیجه ی مطلوب دست یابد حال آنکه تجربه ی گذشته نشان می دهد بحث های خلافت و خلفا و صحابه و مانند آنها بیشترین مقاومتها را در طرف مقابل برانگیخته و عملاً انرژی بسیار انبوهی در راه آنها صرف شده بدون اینکه نتایج عملی محسوسی ببار آورد. افزون بر اینکه برای نسل کنونی اهل سنت این شبهه هم به طور قوی مطرح شده که پرداختن به گذشته های تاریخ و نبش قبر حوادث چهارده قرن پیش چه ثمره ای ببار می آورد؟ بنابراین

بـا طرح موضوع مرجعیت علمی بعنوان یـک بحث کـاربردی مفیـد می توان راه را بر اعتراضـها و بهـانه جویی هـا و شـبهه آفرینی ها بست.

دوم اینکـه نبایـد ثبوتـاً قضایـای تـاریخی خلافـت را فاقـد ثمره ی کلی دانسـت چرا که تکلیـف مبـاحث فقهی مهمی از قبیـل مبـانی مشروعیت سیاسی و چگونگی اختیار خلیفه و مانند آن در اینجا روشن می شود. البته با حل موضوع مرجعیت علمی سایر موضوعات فرعی بهتر امکان رسیدگی می یابد.

سوم اینکه به حکم واقع بینی هرگز نبایـد انتظـار دستیابی به نتایـج و دسـتاوردهای کلی بخش ناپـذیر در گفتگوی علمی مـذاهب را داشت بلکه نتایـج حـداقلی هم در خور توجه می باشـد. بنـابراین کسـانی که نظریه ی مرجعیت علمی را به معنـای دست کشـیدن از برخی عناصر فکر شیعی می پندارنـد بایـد توجه کننـد که مقتضای حکمت در تبلیغ، طرح تدریجی مسائل و رعایت اولویت ها می باشـد. ما اکنون در جهانی بسر می بریم که از یکسو بدترین و ناجوانمردانه ترین هجمه ها علیه تفکر شـیعه در جریان بوده و سـلفی های افراطی سـعی در تشویه چهره ی تشیع نموده و هزاران سـخن دروغ و پیرایه را به ساحت تشیّع می بندند ودر سوی دیگر شرایط جهـانی و نهضت ارتباطات شـرایط اسـتثنایی برای تماس مسـتقیم با مخاطبان برای معرفی خود پدیـد آورده است. در چنین شـرایطی طرح موضوع مرجعیت علمی اهل بیت می تواند مخاطبان جهان سـنت را به قوام و استواری ساختار اندیشه ی شیعه واقف گردانده و آنـان رابه این بـاور برسانـد که مـذهب اهل البیت هم برخلاف القاءات و شـبهات به سان دیگر مـذاهب بلکه بیش از آنها از مبانی و اصول روشن، غنی و مستحکم برخوردار می باشد.

[صفحه ۱۹۵]

گفتمان اثنا عشریت

اشاره

در ادامه ی سلسـله مباحث گفتمان امامت گفتمان اثناعشـریت مجال طرح می یابـد. بر اساس عقیـده ی قطعی و ثابت امامیه، منصب الهی امـامت پس از رحلت پیـامبر اکرم به دوازده امـام اختصـاص می یابـد که آنـان عبارتنـد از: علی بن ابی طـالب، حسن بن علی، حسـین بن علی، و نه تن از نسل حسـین بن علی و آخرین آنها مهـدی امت می باشـد که به عنوان نجات دهنـده ی نهایی و دادگستر جهان شـناخته شـده است. امامیه را از آن رو که به امامت این دوازده پیشوا باور آورده، اثنا عشـریه گویند. مبحث کنونی به بررسـی ادله ی امامت ائمه ی اثنا عشر اختصاص یافته است.

نصوص خلفای اثنا عشر در منابع اهل سنت

بی گمان برای اثبات امامت ائمه ی اثنا عشر و تعیین اسامی و مصادیق آنان نتوان از کتب صحاح و مسانید اهل سنت به نحو تفصیلی مـدد گرفت ولی در این مجموعه ها احادیث انبوهی به چشم می خورد که در آن از دوازده پیشوا، خلیفـهٔ و امیر سـخن به میان آمده است. از آنجا که این احادیث نیازمند تأمل جدی و همه جانبه می باشد لازم است ابتدا به نقل ها و روایات آن نظر کنیم.

۱) در صـحیح بخاری از جابر بن سـمره روایت شده: سـمعت رسول الله یقول إثنا عشـرأمیراً فقال کلمةً لم أسـمعها فقال أبی: إنّه قال: کلّهم من قریش. [۳۹۰] .

[صفحه ۱۹۶]

۲) در روایات صحیح مسلم و دیگر منابع عبارات دیگری هم در متن حدیث به چشم می خورد از جمله: «لایزال الدّینُ قائماً حتی تقوم الساعهٔ أو یکون علیکم إثنا عشر خلیفهٔ» [۳۹۱] ، «لایزال أمر النّاس ماضیاً ماولّیهم اثناعشر رجلًا» [۳۹۲] ، «لایزال الإسلام عزیزاً إلی اثنی عشر خلیفهٔ» [۳۹۳] ، «لایزال هذا الدّین عزیزاً منیعاً إلی اثنی عشرَ خلیفهٔ» [۳۹۴] ، «لایزال أمر امّتی صالحاً حتی یمضی إثنا عشر خلیفهٔ» [۳۹۵] ، «یکون لهذه الامهٔ إثنا عشر قیّماً لایضُّرهم من خذلهم» [۳۹۶] ، «لاتضرُّهم عداوهٔ من عاداهُم» [۳۹۷] .

۳) در روایت مسروق بن اجدع آمده، فردی از عبدالله بن مسعود پرسید: ای ابوعبدالرحمان! آیا هرگز از رسول خدا پرسیده اید که چند خلیفهٔ بر این امت حکم برانند؟ او در پاسخ گفت: از آن زمان که به عراق آمده ام هیچکس از من چنین سؤالی نپرسید. سپس گفت: بلی از رسول خد ا پرسیدم و او پاسخ فرمود: اثنا عشر عدهٔ نقباء بنی اسرائیل. [۳۹۸] .

۴) با توجه به کثرت نقل ها و روایات این حدیث و ورود آن در مهم ترین مجموعه های روایی اهل سنت می توان به صدور این گفتار از پیامبر اکرم اطمینان یافت. [۳۹۹] .

[صفحه ۱۹۷]

۵) در الفاظ این احادیث به اجمال اختلاف هایی به چشم می خورد که می تواند ناشی از دو احتمال باشد.

ـ اینکه این گفتار در چند جا و به طور ویژه از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) صادر شده باشد.

ـ اینکه راویان به غلط یا به اجتهاد خود برخی از الفاظ آن را تغییر داده باشند. [۴۰۰] .

تأمل برانگیزتر از همه اینکه در روایات جابر بن سمره در اثنای گفتار پیغمبر وضعیت بگونه ای در می آید که وی ادامه ی سخن را نشنیده و چون از پدرش می پرسد، در جواب عبارت کلهم من قریش را می شنود. [۴۰۱] .

تفسیر نصوص

درباره ی معنا و تفسیر این احادیث دو احتمال را فقط می توان مطرح کرد.

نخست اینکه مقصود پیامبراکرم از این گفته ها صرفاً آگاهاندن مردم از وقایع و حوادث تاریخی و سرنوشت خلافت و زعامت پس از خود بوده است. طبق این احتمال باید این احادیث را در زمینه ی اخبار غیبی آن حضرت تحلیل کرد.

دوم اینکه، پیامبر در این گفتار در مقام انشاء و تعیین و نصب خلفای پس از خود بوده و طبق این احتمال این احادیث تفسیر عقیدتی می یابد.

از آنجا که در گفتمان خلافت نظریه ی نصب و تعیین امام تحت هر شرایطی مردود شمرده شده، حدیث شناسان این مکتب درصدد برآمده اند به هر صورت ممکن برای

[صفحه ۱۹۸]

این احادیث تفسیری مطابق احتمال اول بیابند و در این میان گفته های ناهمگون بسیاری از آنان صادر شده و برخی هم در تفسیر آن دچار عجز و حیرت شده اند.

به طور مثال، ابن عربی در شرح بر صحیح ترمذی اُمرای پس از پیامبر از خلفای اربعه تا امویان و مروانیان و عباسیان را تا بیست و هفت تن برشمرده و سپس می گوید: «اگر دوازده تن را برشمریم از نظر عدد به سلیمان بن عبدالملک ختم شده و اگر به لحاظ معنا برشمریم فقط پنج تن از ایشان با ما می باشند، خلفای اربعه و عمر بن عبدالعزیز» و آنگاه گوید: «من برای حدیث معنایی نمی یابم. [۴۰۲]».

قاضی عیاض در پاسخ به این اشکال که شمار حاکمان پس از پیامبر بسیار بیشتر از دوازده تن می باشد می گوید: «این اعتراض نادرستی است. زیرا پیامبر نفرموده که منحصراً دوازده تن به امارت خواهند رسید. بنابراین مانعی در کار نیست که تعداد امرا بیش از این ها باشد».

همو در تعیین دوازده تن توجیهی را ارائه می کند:

«آنانی که امت بر رویشان اجماع کردند، خلفای ثلاثه و بعد از آن علی بود تا اینکه در صفین امر داوری واقع شده و در آن روز معاویه به عنوان خلیفهٔ خوانده شد. سپس به هنگام صلح حسن، مردم بر معاویه اجتماع کردند، آنگاه بر فرزندش یزید گرد آمده و امر حسین استقرار نیافت تا اینکه به قتل رسید و چون یزید بمرد پراکندگی حاصل گشت تا اینکه با قتل فرزند زبیر مردم بر عبدالملک مروان اجتماع کردند و سپس بر اولاد اربعه ی او یعنی ولید و سلیمان و یزید و هشام گردآمدند در این بین عمر بن عبدالعزیز آمد و دوازدهمین آنان ولید بن یزید بن عبدالملک بود که همه ی مردم پس از هشام بر او گرد آمدند و او چهار سال سرپرست امور گردید». [۴۰۳].

ابوالفرج بن جوزی یکی دیگر از علمای مکتب خلافت تفسیر دیگری را پسندیده

[صفحه ۱۹۹]

و می نویسد: «پیامبر در این حدیث به اوضاع پس از خود و اصحاب اشاره کرده، زیرا حکم صحابه به حکم خود او مربوط می باشد به این جهت خبر از حکومت های بعد از دوران صحابه می دهد و گویا او به شمار خلفای بنی امیه اشاره کرده و مقصود از این گفته که لایزال الدّین... آن است که حکومت تا این دوازده تن بر یک روال بوده و سپس به دوران سخت تری انتقال می یابد و نخستینِ بنی امیه یزید بن معاویه و آخرینشان مروان و شمار آنان سیزده نفر می باشد و عثمان و معاویه و ابن زبیر را قصد نکرده، چون آن سه از صحابه می باشند و اگر از این گروه مروان بن حکم را کم کنیم به خاطر اختلاف در صحابی بودن او یا به خاطر مغلوب شدن وی پس از اجتماع مردم بر عبدالله بن زبیر، عدد مورد نظر درست می شود و به هنگام بیرون رفتن خلافت از بنی امیه بود که فتنه های بزرگ واقع شده و جنگها به راه افتاد تا آنکه بنی عباس آمده و احوال کاملاً دگرگون گشت». [۴۰۴].

جلال الدین سیوطی حدیث نگار مشهور اهل سنت نیز بر این عقیده است که:

«منظور از این حدیث دوازده خلیفه می باشند که تا روز رستاخیز آمده و به حق عمل کنند هر چند که پی در پی نباشند». او گوید: «از این دوازده تن، هشت نفر یعنی خلفای اربعه و حسن و معاویه و عبدالله زبیر و عمر بن عبدالعزیز ظهور یافته اند و محتمل است که مهدی عباسی هم جزو آنان باشد چرا که او در بین عباسیان به مثابه عمر بن عبدالعزیز در بین امویان بود و نیز طاهر عباسی به خاطر عدالتی که از او سر زد و انتظار دو تن دیگر می رود که یکی از آن دو مهدی اهل بیت می باشد». [۴۰۵].

عبدالله بن عبدالعزیز بن باز از شیوخ وهّابی معاصر این سخن پیامبر که «لا یزال أمر هذه الامهٔ قائماً» را دلیل بر آن می داند که دین در زمان این پیشوایان پابرجا و حق آشکار می گردد. آنگاه می گوید: «به درستی این امر قبل از انقراض دولت بنی امیه تحقق یافته و در اواخر این دوران بود که تفرقه حاصل و جامعه دچار از هم گسیختگی می شود.

وی می افزاید: سخن نزدیکتر به صواب در این باب آنکه همچنانکه برخی اهل علم گفته اند: مقصود پیامبر، خلفای اربعه و معاویه و فرزندش یزید، سپس عبدالملک بن مروان

[صفحه ۲۰۰]

و فرزنـدان چهارگـانه ی او و عمربن عبـدالعزیز می باشـند. که مجموعـاً دوازده خلیفه می گردنـد، دین در زمان ایشان پا برجا بوده، اسلام گسترش یافته، حقیقت آشکار شده و جهاد برقرار بوده است». [۴۰۶] .

محققان امامیه هم کوشیده اند این احادیث را طبق احتمال دوم تفسیر عقیدتی بخشند. آنها در این راه به چند قرینه توسل یافته اند.

نخست اینکه گرچه در این احـادیث ذکری از اسـامی پیشوایان به میان نیامـده ولی برای این پیشوایان اوصافی ذکر شـده که به آنان وجهه ای متمایز و منحصـر به فرد می بخشد. از جمله اینکه اسلام توسط ایشان سرافراز، استوار و پیروز بوده و امر مردم رو به اصلاح می رود. بی گمان این گونه اوصاف را نتوان بر خلفا و حاکمان اموی و عباسی که جور و ستم بسیار از آنان سر زد انطباق بخشید و شگفت از آنانی که امثال یزیـد بن معاویه و عبـدالملک مروان و فرزنـدانش را مصادیق حـدیث پیامبر اکرم دانسـته اند. در حالی که ستمها و جنایات ایشان صفحات تاریخ مسلمین را در قرن نخست اسلامی سیاه کرده است.

دوم اینکه شـمار پیشوایـان دوازده تن می باشـد به ماننـد نقبـای بنی اسـرائیل و مقتضای تشبیه آن است که این پیشوایان به نص الهی تعیین شوند. [۴۰۷] .

سوم اینکه از برخی نقلهای حدیث بر می آید که زمان هرگز از این دوازده تن خالی نمی ماند تا اینکه رسـتاخیز عالم بپا شود [۴۰۸] و از آنجا که در حـدیث ثقلین نیز از بقای عترت تا قیامت سـخن به میان آمـده این حـدیث می تواند مفسّـِر احادیث خلفای اثناعشـر واقع شود.

چهارم اینکه از بعضـی از نقل های حدیث اسـتفاده می شود که نافرمانی و ترک یاری این پیشوایان و اظهار دشـمنی با ایشان، زیانی به آنان نرساند. بی گمان هیچ حاکم و

[صفحه ۲۰۱]

زمامدار ظاهری را نتوان یافت که در اثر عصیان مردم متحمل ضرر نگردد.

بـا توجه به این نکـات می توان احـادیث مورد نظر را بـا مبنـای امـامیه دربـاره ی شـمار امامـان هماهنـگ دانست ولی درسـتی چنین برداشتی منوط بـدان است که امـامت مورد نظر مقـام الهی و امامت بالاسـتحقاق باشـد و نه خلافت و سـلطه ی ظاهری زیرا خلیفه ی شرعی سلطه ی خود را از خداوند می ستاند و منافات ندارد که حاکمیت و سلطه ی ظاهری در اختیار دیگران باشد. [۴۰۹] .

قرائن دیگری پیرامون این احادیث وجود دارد که در اثبات درستی برداشت امامیه کمک می کند. از جمله اینکه:

۱) در ذیل برخی روایات به جای عبارت «کلهم من قریش»، عبارت «کلهم من بنی هاشم» ذکر شده است. [۴۱۰] .

۲) گفتار امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه هم می تواند مفسّر احادیث ائمه ی قریش باشد. آنجا که امام می فرماید:

«همانا امامان از قریش اند که درخت آن را در خاندان هاشم کشته اند. دیگران در خور آن نیستند و امامت را به جز به نام هاشمیان ننوشته اند». [۴۱۱] .

۳) احادیث جوینی شافعی در فرائد السمطین به روایت ابن عباس هم می تواند مؤیدی دیگر برای برداشت امامیه باشد. [۴۱۲] .

[صفحه ۲۰۲]

در پایان به دو نکته اشاره می شود:

نخست اینکه بـا کنـار گذاشـتن تفسـیر امـامیه دیگر هرگز نتوان برای این احـادیث انبوه معنای محصّـلی یافت و معلوم گردیـد تعابیر شارحان اهل سنت هیچیک از معنی قویمی برخوردار نبوده و سردرگمی به وضوح در آن هویدا می باشد.

دوم اینکه احادیث مورد نظر زمانی در مجموعه های روایی اهل سـنت وارد شده که هنوز عدد أئمه ی شـیعه کامل نشده بود. [۴۱۳] بنـابراین هرگز نتوان احتمـال آن را داد که این احـادیث بازتـابی تحمیلی از انـدیشه ی اثنا عشـریت امامیه در عرصه ی نقل و روایت حدیث باشد.

ادله ی اثبات امامت ائمه ی اثنا عشر

اشاره

مهم ترین ادله ی اثبـات امـامت ائمه ی اثنـا عشـر، نصوص و روایاتی است که در این باره از خود ائمه اهل البیت رسـیده است و این بـدان معنی است که بحث از امامت دوازده تن تا حد زیادی جنبه ی درون مذهبی به خود گرفته و هیچ اشـکالی هم بدان وارد نمی شود زیرا از آنجـا که تکلیف مبـاحث مهمی از قبیل امامت و زعامت کبرای عترت پیامبر و عصـمت و برتری ایشان و امامت علی بن ابیطـالب (علیه السـلام) به عنـوان طلا-یه دار پیشوایـان معصوم در گفتگوهـای بین مـذاهب یکسـره گشـته، برای اثبـات امـامت سـایر پیشوایان، احادیث و گفته های خود آن پیشوایان کفایت می کنـد. به طور مثال، اشارت و نصّ امام سابق برای اثبات امامت امام بعد از خود، می تواند دلیل کافی باشد.

نصوص امامت

در مجموع برای اثبات امامت ائمه به چند قسم روایت می توان استناد کرد.

قسم اول: روایاتی که مفاد آن حصر امامت در میان فرزندان امام حسین می باشد.

[صفحه ۲۰۳]

قسم دوم: روایاتی که در آن به اسامی ائمه از علی (علیه السلام) تا امام محمد باقر (علیه السلام) تصریح شده است.

قسم سوم: روایاتی که در آن به اسامی همه ی ائمه تصریح شده است.

قسم چهارم: روایاتی که به طور خاص بر امامت هر یک از ائمه دلالت می کند.

قبل از بررسی این چند گروه روایات یادآوری این نکته ضروری است که برای اثبات امامت امامان تنها به روایاتی می توان احتجاج نمود که راویـان آن جملگی ثقه بوده و هیـچ قـدحی بـدانان نرسـیده باشـد. بنابراین احادیث و روایاتی از قبیل حـدیث لوح جابر بن عبـدالله که به روایت راویی مجروح به نـام ابوالجـارود رسـیده و یـا احـادیث کتاب سـلیم بن قیس از ابان بن ابی عیاش که او نیز نزد رجالیـان امـامیه مجروح می باشـد، به عنوان یـک دلیل مطمئن قابل اعتماد نبوده و تنها از ارزشـی در حـد مؤیـدات روایی برخوردار

است. خوشبختانه نصوص امامت ائمه به احادیث کتاب سلیم محدود نبوده و دراین باره احادیث راویان ثقه به قدر کافی در دست می باشد.

قسم اول: روایاتی که امامت را در فرزندان حسین محصور می کند.

۱) روایت ابو حمزه ثمالی از امام محمد باقر (علیه السلام) از پدرش از امام حسین (علیه السلام) که فرمود: من و برادرم بر جدم رسول خدا وارد شده و اومن را بر روی زانوی خود و برادرم را بر زانوی دیگر نهاد سپس ما را بوسیده و فرمود: پدرم به فدای شما دو امام شایسته باد. خداوند شما را از من و پدر و مادرتان برگزید و تو ای حسین! خداوند از نسلت، نُه امام برگزید که نهمین ایشان قائم باشد و همگی در فضیلت و منزلت نزد خداوند یکسان هستید. [۴۱۴] .

۲) صحیحه کلینی از اسحاق بن غالب از امام صادق (علیه السلام) در گفتاری که در آن از ائمه یاد کرده تا آنجا که فرمود: همواره خداوند آنان را برای خلق خود از فرزندان حسین در

[صفحه ۲۰۴]

پی هر امام اختیار کرد به گونه ای که چون امامی درگذشت در پی او امام و پرچمی آشکار و راهنمایی نوربخش و پیشوایی استوار و حجتی دانشمند را نصب کرد، پیشوایانی از جانب خداوند که به حقیقت رهنما گردند و به عدالت رفتار کنند. [۴۱۵] .

۳) صحیحه صدوق از ابوحمزه ثمالی از امام باقر (علیه السلام):

«هر آینه نزدیکترین مردم به خداوند و آگاهترین آنان و مهربان ترین به مردم ـ محمد درود خدا بر او و خاندانش باد ـ و امامان می باشند. پس درآیید آنجا که درآیند و جداگردید و از آنکه از او جدا گردند، از این پیشوایان حسین و فرزندانش را منظور داشت که حقیقت در بین آنان بوده و آنان جانشینان و پیشوایان می باشند. پس هرجا آنان را یافتید پیروی کنید و اگر فردی از آنان راندیدید به خداوند استغاثه کرده و به طریقتی که بر آن بودید بنگرید و از آن پیروی کنید و دوست بدارید آن را که دوست داشتید و دشمن بدارید آن را که دشمن داشتید تا به سرعت در حالتان گشایش فراهم آید». [۴۱۶] .

این قسم روایات پاسخ روشنی می باشد به شبهه ی کسانی که نصّ بر امامت ائمه پس از امام حسین (علیه السلام) را مورد تردید قرار داده اند.

قسم دوم؛ روایاتی که به اسامی ائمه تا امام باقر (علیه السلام) تصریح می کند.

[صفحه ۲۰۵]

۱) صحیحه کلینی از ابوبصیر که گوید از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم درباره ی گفتار خداوند در قرآن کریم " أطیعوا الله و أطیعوالرسول و اولی الأمر منکم "او پاسخ فرمود: درباره ی علی بن ابیطالب و حسن و حسین نازل شده است. گفتم: مردم می پرسند چرا خداوند علی و خاندانش را در قرآن نام نبرده است. پاسخ فرمود: بدانان بگویید بر پیامبر خدا حکم نماز نازل شد ولی اینکه سه یا چهار رکعت باشد را رسول خدا تفسیر کرد و در قرآن حکم زکات نازل شد و این پیامبر بود که تفسیر کرد که در هر چهل درهم درهمی زکات پرداخته شود و حکم حج نازل شد و پیامبر هفت شوط طواف را تفسیر کرد و آیه " أطیعوا الله و أطیعوالرسول و اولی الأمر منکم "درباره ی علی و حسن و حسین نازل شد و رسول خدا درباره ی علی فرمود: من کنت مولاه فعلیٌّ مولاه... و چون رسول خدا بدرود گفت، علی سزاوارترین مردم بود به دلیل فراوانی ادله ای که رسول خدا درباره ی او ابلاغ کرده بود... و

چون علی درگذشت او نمی توانست فرزندان دیگر (غیر از حسنان) را در این جایگاه وارد کند... و این حسن بود که به این مقام به جهت بزرگتر بودن اولی بود و چون او وفات یافت نه می توانست فرزندان خود را در آن داخل گرداننده و نه چنین کرد... تا امامت به حسین رسیده... و پس از او به علی بن حسین و آنگاه به محمد بن علی. سپس فرمود: رجس همان شک است و به خدا سوگند ما هرگز درباره ی پروردگارمان به شک نیفتاده ایم. [۴۱۷] .

[صفحه ۲۰۶]

قسم سوم؛ روایاتی که بر اسامی همه ی ائمه تصریح می کند:

از قبیل صحیحه صدوق از عبدالله بن جندب از موسی بن جعفر (علیه السلام) که فرمود: در سجده ی شکر نماز گویی:

«بارلها تو را و فرشتگانت و پیامبرانت و همه ی خلقت را گواه می گیرم که تو پروردگار منی و اسلام آئین من است و محمد پیامبر من و علی و حسن و حسین و علی بن حسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمد بن علی و علی بن محمد و حسن بن علی و حجهٔ بن حسن پیشوایان من هستند که بدانان روی کرده و از دشمنانشان برائت می جویم. [۴۱۸] ».

قسم چهارم روایاتی که نصّ بر هر یک از ائمه به طور خاص می باشد.

در این روایات امام گاه با نام و گاه با قرینه و وصف یاد شده و بعضی از روایات مبین امری است که با امامت در تلازم می باشد مانند وصیت به غسل و تجهیز و تکفین زیرا به دلیل نصوص و اجماع امامیه امام را جز امام تجهیز نمی کند.

۱) نصّ بر امامت امام صادق (علیه السلام)؛ کلینی به روایت عبدالاعلی از امام صادق روایت کرده که او فرمود: پدرم آنچه نزدش بود به امانت به من سپرده و چون هنگام وفاتش رسید، گفت: برای من گواهانی فرا خوانید و من چهار تن از قریش از جمله نافع خدمتکار عبدالله بن عمر را فراخواندم پس فرمود: بنویس این وصیت یعقوب به فرزندانش است " یا بنیّ إنّ الله اصطفی لکم الدّین فلاتموتنَّ إلّا و أنتم مسلمون ["۴۱۹] و محمد بن علی به

[صفحه ۲۰۷]

جعفر بن محمد وصیت کرده و دستور داد وی را در بردی که در آن نماز جمعه گزارده کفن کرده وعمامه اش برسر گذارد وقبرش را تربیع کرده و آن را چهار انگشت بلند گرداند و به هنگام دفن کفنش را بگشاید. آنگاه به گواهان گفت: باز گردید خدایتان رحمت کند. پس از آنکه بازگشتند من به او گفتم چه چیز در این بود که بر آن گواه گرفتی فرمود: خوش نداشتم که مغلوب گردی و بگویند به او وصیت نکرد، پس خواستم برایت حجت باشد. [۴۲۰] .

۲) نصّ بر امامت امام کاظم؛ کلینی به روایت صفوان جمال از امام صادق روایت کرده که منصور بن حازم به آن حضرت گفت: پدر و مادرم به فدایت، جانها، صبح و شام درگذرند اگر چنین شد چه کسی پس از تو امام است؟ فرمود: در آن صورت این شخص امامتان خواهد بود و با دست بر شانه ی راست ابوالحسن زد که گمان می کنم در آن روز پنج ساله بود در حالیکه عبدالله بن جعفر هم با ما نشسته بود. [۴۲۱] .

۳) نصّ بر امامت امام رضا (علیه السلام)؛ کلینی به سند خود از حسین بن نعیم صحاف روایت کرده که او گوید: من و هشام بن حکم و علی بن یقطین در بغداد بودیم و علی بن یقطین گفت: من نزد عبد صالح (امام کاظم) نشسته بودم که فرزندش علی بر او

وارد شـد. پس به من گفت: ای علی بن یقطین این بزرگ فرزنـدانم است آگـاه بـاش من کنیه خویش را پیشکش او کردم. در این هنگام هشام بن حکم با دست به پیشانی خود زد و گفت: چه

[صفحه ۲۰۸]

گفتی؟ علی بن یقطین پاسخ داد: به خـدا سوگند آنچه را شـنیدم باز گفتم. در این هنگام هشام گفت: به تو خبر داده که امر امامت پس از او در این فرزند می باشد. [۴۲۲] .

۴) نص بر امامت امام محمـد بن علی (جواد) (علیه السـلام)؛ کلینی از محمـد بن معمر بن خلاد روایت کرده که گویـد: شـنیدم امام رضا (علیه السلام) سخنی می گفت آنگاه فرمود: شما را چه حاجتی بدان است؟ این ابوجعفر را در جای خود نشاندم و مکانت خود را به او بخشیدم و ما خاندانی هستیم که کودکانمان از بزرگانشان دانش را به تمام ارث می برند. [۴۲۳] .

۵) نص بر امـامت علی بـن محمـد (هـادی) (علیـه السـلام)؛ کلینی به سـند خـویش از اسـماعیل بن مهران روایت کنـد که آنگـاه که حضرت جواد (علیه السلام) بار نخست از مدینه به بغداد بیرون شد از او پرسیدم: فدایت گردم بر تو بیم دارم. امر امامت بعد از تو به چه کسـی می رسـد؟ او خنـدان به من نگریسته و گفت: غیبت آنگونه که گمـان بری در این سال روی ندهـد. بار دوم که به سوی معتصـم می رفت سؤال را تکرار کردم. پس گریست بگـونه ای که محـاسن وی تر گشت سـپس رو به من کرده و گفت این بـار بر جان من بیم رود و امر امامت پس از من به فرزندم علی سپرده شود. [۴۲۴] .

[صفحه ۲۰۹]

۶) نص بر امامت امام حسن بن علی عسکری (علیه السلام)؛ کلینی از یحیی بن یسار روایت کرده که امام ابوالحسن (هادی) چهارماه پیش از وفات خود به فرزندش حسن وصیت کرده و من و جمعی از موالی را بر آن گواه گرفت. [۴۲۵] .

۷) نص بر امامت حضـرت مهـدی (عـج)؛ صـدوق به سـند خویش از معاویه بن حکم و محمـد بن ایوب بن نوح و محمـد بن عثمان العمری روایت کرده که این سه گفتنـد: ابو محمد حسن بن علی، فردی را در منزل خود به ما نشان داد در حالیکه ما چهل تن بودیم و فرمود: این امامتان پس از من و جانشین من بر شما است او را اطاعت کرده و پس از من در آیین خود پراکنده نشوید. آگاه باشید که دیگر او را نبینید و چند روز پس از آنکه از نزدش بیرون شدیم او بدرود حیات گفت. [۴۲۶] .

سایر ادله

افزون بر نصوص امـامت ائمه اثنـا عشـر که تنها نمونه هایی از آن در این بحث ذکر شـد به چنـد دلیل دیگر هم می توان برای اثبات امامت استدلال کرد که می توان گفت: اعتبار تاریخی و عقلانی در آنها ملحوظ است.

دلیل نخست قیاسی منطقی، مرکب از چند مقدمه است:

ـ ائمه ی اهـل البیت در مناسـبتهای گونـاگون همـواره خود را حجت خـدا بر خلق، ثقـل اصغر، وارث علوم پیـامبر و امـام معصوم و مفروض الطّاعه معرفی کرده اند و این به نقل متواتر تاریخ به اثبات رسیده است.

ـ هیچکس از این خاندان برگزیده تناقض در گفتار و رفتار و کذب و ناراستی سراغ

[صفحه ۲۱۰]

نداشته و رجالیان اهل سنت جملگی دست کم بر وثاقت و درستکاری ایشان گواهی داده اند.

نتیجه آنکه باید ایشان را در ادعای امامت خود تصدیق کرد بویژه آنکه همه ی نشانه ها از فراهم بودن شایستگی شان برای تصدی امر امامت حکایت می کند.

دلیل دوم؛ اثبات امامت با استناد به اصل افضلیت و برتری امامان می باشد و چند نکته در این باره در خور تأمل است. از جمله اینکه:

ـ اندیشه و گفتار و سیرت آن بزرگواران به درستی حکایت از آن دارد که ایشان در عصر خود در بلندای قله ی ایمان و معرفت و دانش قرار داشته و بزرگان امت و نام آوران عرصه ی دانش افتخار شاگردی و درس آموزی نزد آنان را داشته اند. مجموعه ی احادیث و گفته های آن بزرگواران گنجینه ی عظیمی از دانش و حکمت را تشکیل داده که در عمق و غنا و دقت بی نظیری می باشد.

ـ ائمه اهل البیت با جرأت و شایستگی بی بدیل در هر عرصه ی علمی سخن گفته و هیچگاه در مواجهه با پرسش های پیچیده و گره های علمی قول «لا أدری» را بر زبان نیاورده اند و این حکایت از آن دارد که ایشان از سرچشمه های فیاض علوم الهی سیراب بوده اند.

ـ در حیات ائمه اهل البیت به ویژه در عرصه های علمی خرق عادتها بسیار رخ داده است که همگی حکایت از آن دارد که دانش و فضلشان به طرق معمول و روش اکتسابی به دست نیامده است. به طور مثال مناظره ی دقیق و ظریف امام جواد (علیه السلام) با یحیی بن اکثم دلالت بر آن دارد که این خاندان در کودکی برخوردار از موهبت های عظیم الهی بوده اند و این امر شک و تردید پیرامون امامت در صغر سنّ را بر می دارد.

ـ سیرت اخلاقی و معنوی امامان معصوم آنچنان پر جاذبه بوده که حتی دشمنانشان را در برابر آنان وادار به خضوع کرده است.

ـ سیرت سیاسی و اجتماعی امامان هم نشانه ی بارزی از هوشمندی، درایت، مصلحت اندیشی و همه جانبه نگری در برخورد با پدیده های گوناگون می باشد، امری که آن خاندان برگزیده را به رغم دشمنی های بسیار در تاریخ پاینده و جاوید کرده است.

[صفحه ۲۱۱]

ـ سرانجام تعابیر و گفته های عالمان امت از صحابه و تابعان و دیگر رجال علم و دین پیرامون شخصیت برتر امامان علیهم السلام دلیل دیگری بر شایستگی های بی بدیل آن بزرگواران می باشد.

ارزیابی شخصیت امامان توسط دانشمندان اهل سنت

بخش پایانی این مبحث به بیان گفته های دانشمندان اهل سنت پیرامون شخصیت امامان معصوم اختصاص یافته است. این گفته ها از آن جهت اهمیت ویژه می یابد که از سوی اشخاصی صادر شده که نه تنها هیچگونه اتهام غلو به ساحتشان راه نیافته بلکه به دلایل تاریخی متهم به تقصیر نسبت به شأن و منزلت ائمه اهل البیت می باشند. نکته ی دیگر آنکه این ارزیابی ها زمانی در تاریخ شکل گرفته که جریان نصب و عداوت اهل البیت که معمولاً به ابزار قدرت و ثروت متکی بوده همواره در جهت اخفای فضایل این بزرگواران کوشیده است و با وجود این شمس فروزان شخصیت امامان از ورای ابرهای سراسیمه به درخشش و پرتوافشانی خیره

کننـده ی خود ادامه داده است. در این گفتار از فضائل امام علی (علیه السـلام) و حسـنان (علیهما السـلام) که جزو اصـحاب کساء و مباهله و ثقل الهی و قرین کتاب خدایند در می گذریم و عبارات علما پیرامون دیگر امامان را اندکی مرور می کنیم.

۱) پیرامون علی بن الحسین (علیه السلام)

احمد بن حجر عسـقلانی در شـرح حال امام علی بن الحسین گوید: «او شخص ثقه و عابدی فقیه و فاضلی مشهور است» و به نقل از ابن عیینه از زهری می نویسد: «هیچ قریشی را برتر از او نیافتم» [۴۲۷] و ذهبی در شرح حال این امام به نقل از سعید بن مسیب تابعی می نویسد: «با ورع تر از علی بن الحسـین هرگز ندیدم» [۴۲۸] و به نقل یحیی بن سـعید می نویسد: «علی بن الحسین برترین هاشمی بود که من او را درك كردم». [۴۲۹] همو به نقل از زهری

[صفحه ۲۱۲]

می نویسد: «هرگز داناتر از زین العابدین ندیدم». [۴۳۰] .

۲) پیرامون امام باقر (علیه السلام)

ذهبی حدیث شناس و رجالی نامدار اهل سنت در شرح حال امام باقر (علیه السلام) می نویسد:

«او پیشوا، ثقه، هاشمی، علوی و مدنی و سید بنی هاشم در زمان خود بود که شهرت به باقر یافت از بقر العلم به معنی آنکه دانش را شکافته و به بن و نهان آن دست یافته است». [۴۳۱] .

اسماعیل بن کثیر تاریخ نگار مشهور در شرح حال ایشان گوید:

«او ابوجعفر محمد بن علی بن حسـین بن علی بن ابیطالب است که باقر نامیده شده زیرا علوم را شکافته و احکام را بیرون می کشیده است. او انسـان ذاکر و خـاشع و بردبار و از نسل پیامبری و دارای نسب بلنـد و آشـنای به دانش های سـخت و دارای اشـکها و گریه های بسیار بوده که از جدل و دشمنی همواره رویگردان بوده است»

و آنگاه به نقل از عبـدالله بن عطاء مکی می نویسـد: «عالمان را نزد هیچکس کم مقـدارتر از نزد ابوجعفر ندیـدم و حکم بن عتیبه را دیدیم که با جلالتی که نزد قوم خود داشت در مقابل او به مانند کودکی در برابر معلم خویش بود». [۴۳۲] .

ابن خلکان درباره ی این امام می نویسـد: «باقر، عالم و سـیدی بزرگ بود و به او باقر گفته شد زیرا در علم بصـیرت و گشایش یافته بود و شاعر درباره ی او گوید:

یا باقر العلم لاهل التّقی

و خیر من لبّی علی الأجبل [۴۳۳] .»

[صفحه ۲۱۳]

ابن حجر هیثمی اینگونه او را می ستاید:

«ابوجعفر محمـد باقر از آن جهت باقر نامیـده شـده که گنج های معارف و حقایق احکام و لطائف آن را آشـکار ساخته است، امری که جز بر کوردلان و بدنهادان پوشـیده نماند. او که شـکافنده و دربردارنده علوم بوده است، او که دلش صـیقل یافته، علم و عملش

پاک گشته، نفسش طهارت یافته و خویَش شرافت یافته است. عمری را در طاعت خدا گذرانده و او را درمقامات عارفان منزلتی است که زبان های ستایندگان از وصفش ناتوان می باشد» [۴۳۴] .

محمد ابوزهره فقه پژوه و حقوقدان معاصر درباره اش می نویسد:

«باقر پیشوایی علم و هدایت را از پدرش زین العابدین ارث برده و بدین جهت عالمان از تمامی بلاد اسلامی به او رو کرده و کسی مدینه را زیارت نکرد مگر آنکه به بیت محمد باقر شتافته و از دانش او بهره گرفت. عالمان شیعه ی اهل البیت و اهل سنت به زیارتش شتافته و برخی از غالیان منحرف که در تشیع خود افراط کرده بودند نیز به او رو می کردند و او حقیقت را برایشان تبیین می کرد و اگر آن را می پذیرفتند به حقیقت کامل رهنمونشان می کرد و اگر به گمراهی خود ادامه می دادند از مجلس خویش بیرونشان می کرد...

او که خدایش خشنود باد مفسّر قرآن و مبین فقه اسلام و دریابنده ی حکمت اوامر و نواهی بود که مقاصد شرع را به درستی فهمیده و احادیث آل البیت و صحابه را بدون تبعیض روایت می کرد. به خاطر نفس کامل و قلب روشن و درک نیرومندش خداوند حکمت درخشان بر زبانش جاری کرده و از او در اخلاق شخصی و اجتماعی عبارت هایی رسیده که اگر همه را گردآوری مکتب اخلاقی متعالی فراهم آید که برگیرندگان آن را به مدارج انسانی

برساند.» [۴۳۵] .

[صفحه ۲۱۴]

۳) پیرامون امام صادق (علیه السلام)

مالک بن انس یکی از پیشوایان فقهی درباره ی امام صادق می گوید:

«چند گاهی نزد جعفر بن محمد آمد و شد می کردم و همواره او را در یکی از سه حالت یافتم، یا در نماز بود یا روزه داشت و یا قرآن تلاوت می کرد و هیچ چشمی ندیده و گوشی نشنیده و بر دلی نگذشته برتر از جعفر بن محمد الصّادق از نظر علم و ورع و عبادت». [۴۳۶] .

ابوحنیفه، نعمان بن ثابت پیشوای مذهب حنفی درباره اش گوید:

«تا کنون به دانایی جعفر بن محمد کسی را ندیده ام، آنگاه که منصور او را نزد خود خوانده، به من پیغام رساند، ای ابوحنیفه هر آینه مردم شیفته ی جعفر بن محمد شده اند، پس برای او مسائل دشواری فراهم ساز و من چهل مسأله آماده کردم. سپس منصور در پی من فرستاد و در آن وقت او در حیره بود. من نزدش شتافته و بر مجلسش وارد شدم در حالیکه جعفر بن محمد در سمت راست او نشسته بود و چون به او نظر کردم آنچنان هیبتی در من وارد شد که نسبت به منصور چنین نشده بود. به خلیفه سلام کرده و او به من اشاره کرد که بنشینم. سپس رو به جعفر بن محمد نموده و گفت: ای ابو عبدالله! این ابوحنیفه است و او تصدیق نمود سپس رو به من کرده و گفت: ای ابوحنیفه پرسشهایت را بر او بیفکن و من مسائل خود را طرح کرده و او پاسخم می داد و می گفت: شما چنین گویید، اهل مدینه چنان گویند و ما نیز اینگونه گوییم و چه بسا با رأی مدنیان موافق بود و یا با نظر ما مخالف بود و به این ترتیب هر چهل مسأله را پاسخ گفت».

سپس ابوحنیفه افزود: «آیا نه چنین است که روایت کرده ایم داناترین مردم آگاه ترینشان به اختلاف آرای مردم است؟». [۴۳۷] .

[صفحه ۲۱۵]

همچنین از ابوحنیفه روایت شده که «جعفربن محمد فقیه ترین شخصی است که او را یافته ام».

ابن ابی لیلی گفته است: «من هیچ گفته و حکم خود را به خاطر کسی ترک نگویم مگر یک تن و او جعفر بن محمد است». [۴۳۸]
.

محمد بن حبان بستی از رجالیان نامدار اهل سنت در شرح حال امام صادق او را از سادات اهل البیت در فقه و علم و فضیلت نام می برد. [۴۳۹] .

ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی درباره اش می نویسد:

«جعفر بن محمد صادق صاحب دانش سرشار و ادب کامل در حکمت و زهد در دنیا و ورع تامّ از شهوات بود. او مدتی را در مدینه اقامت کرده و شیعیان منسوب به خود را بهره مند ساخته و بر دوستداران خود اسرار علوم را افاضه می نمود. آنگاه به عراق درآمد و مدتی در آنجا درنگ کرد او هرگز در پی ریاست نبود و با احدی در امر خلافت به کشمکش نپرداخت و آنکه در دریای معرفت غرق گشته دیگر او را چه کار به جویبار و آنرا که بر بلندای حقیقت صعود کرده چه بیم از پستی». [۴۴۰] .

کمال الدّین، محمد بن طلحه شافعی او را اینگونه می ستاید:

«جعفر بن محمد از عالمان و سادات اهل بیت، دارای علوم انباشته و عبادتهای فراوان بود، پیوسته زبان به ذکر گشوده داشت زهدش آشکار و قرآن بسیار تلاوت کرده و در معانی آن تدبر و از دریای معارف آن گوهرها صید کرده و شگفتی ها بیرون می کشید. او اوقاتش را بر انواع عبادت تقسیم نموده و از نفس خویش برآن حساب می کشید. نظر در سیمایش یادآور آخرت و شنیدن سخنش مایه ی زهد در دنیا و اقتدا به هدایتش میراث بخش بهشت بود.

[صفحه ۲۱۶]

درخشش چهره اش گواه بر آن بود که او از نسل نبوت و طهارت است و افعالش فاش می ساخت که او از نسل پیامبری است. از او حدیث روایت شده و گروهی از شخصیت های امت امثال یحیی بن سعید انصاری، ابن جریح، مالک بن انس، سفیان ثوری، ابن عیینه و ایوب سجستانی و دیگران از او دانش آموخته و این را برای خود شرافت و افتخار می شمردند». [۴۴۱] .

محمد ابوزهره درباره اش چنین می نویسد:

«ابوحنیفه از جمله ی کسانی بود که از امام صادق روایت کرده و او را آگاهترین مردم به اختلاف آرا می دانست. مالک نیز برای درس آموزی و روایت نزدش آمد و شد می کرد و فضیلت استادی بر ابوحنیفه و مالک بر فضل او نیفزود چرا که صادق ممکن نبود که به سبب نقصی عقب افتاده یا کسی در فضیلت بر او پیشی گرفته باشد چرا که مقامش برتر از این بود. کسی که نواده ی علی زین العابدین بود که بزرگ مدنیان در فضل و شرافت و دین و دانش در زمان خویش بود و ابن شهاب زهری و کثیری از تابعان نزدش به شاگردی پرداختند. همچنانکه صادق فرزند محمد باقر بود، آنکه علم را شکافت و به مغزای آن دست یافت». [۴۴۲] .

۴) پیرامون امام کاظم (علیه السلام)

ابوحاتم رازی، حدیث شناس و رجالی نامدار اهل سنت او را ثقه و پیشوایی از پیشوایان مسلمین خوانده است. [۴۴۳] و در شرح حالش نوشته اند که به جهت جهد در عبادتش عبد صالح لقب گرفت. [۴۴۴] چنانچه ابن حجر مکی درباره اش نوشته: «او عابدترین

[صفحه ۲۱۷]

اهل زمان خود و داناترین و بخشنده ترینشان بود. [۴۴۵] .»

۵) پیرامون امام رضا (علیه السلام)

شمس الدّین، ابوعثمان ذهبی در شرح حال امام رضا (علیه السلام) می نویسد: «او را در علم و دین و شرافت مرتبتی بود» [۴۴۶] و گفته اند: او در دوره ی مالک درحالی که جوانی بیست ساله بود در مسجد نبوی نشسته و به مردم فتوا می داد. [۴۴۷] ذهبی احمد بن حنبل را از شاگردان او نام می برد. [۴۴۸] محمد بن حبّان بستی در شرح حالش می نویسد: علی بن موسی الرضا از سادات و عقلای اهل بیت و بزرگان و نیکان هاشمی تبار بود. [۴۴۹] همو درباره ی مزارش می نویسد:

«او را در سناباد مزار مشهوری است که در کنار قبر رشید جا داشته و زیارت می شود و من آن را به دفعات زیارت کرده و هنگامی که در طوس اقامت یافتم هرگز به من سختی نرسید مگر آنکه قبر علی بن موسی درود خدا بر جدش و بر او باد را زیارت کرده و از خدا خواستم آن را بر طرف کند و این دعایم به اجابت رسیده و سختی از من روی درکشید و این چیزی است که بارها آنرا آزموده و اینگونه یافته ام. خداوند ما را بر دوستی مصطفی و اهل بیتش بمیراند». [۴۵۰] .

ارزیابی یک شبهه

یکی از شبهاتی که در گذشته و حال علیه عقیده ی اثناعشریت مطرح بوده این است که این نظریه مبتنی بر امامت و زعامت موروثی می باشد. معترضان می گویند: چرا باید

[صفحه ۲۱۸]

پیشوایان امت همگی از یک تبار بوده و این منصب از پدران به فرزندان به ارث رسد؟ در حالیکه روح شریعت با حکومت موروثی مخالف بوده و عقلای جهان آنرا نکوهیده دانسته اند.

در نقد این شبهه باید گفت آنچه در سلطنت موروثی نزد عقل و شرع نکوهیده می باشد آن است که در این روش انتقال قدرت شایستگی جانشینان و مصالح انسانها هرگز ملحوظ نبوده و همه چیز بر محور آمال و اطماع جاه طلبانه یک تبار می گردد. افزون بر اینکه سلطنت موروثی یک فرایند کاملاً بشری و منوط به اراده ی افرادی است که به ناحق خود را در جایگاه برتر قرار داده و سایه ی خود را بر خلق خدا تحمیل کرده اند. در این کنش نه اراده ی خدا و نه خواست اکثریت خلق خدا کمترین دخالتی ندارد. در همین فرض اگر چنانچه حکومت بر اساس شایستگی ها در یک خاندان جریان یابد و یا مردم به دلخواه خود فرزند شایسته ای را جانشین پدر شایسته او بخواهند هیچ سرزنش عقلایی برانگیخته نخواهدشد. اما گرچه در گفتمان امامت توارث وجود داشته ولی چند ویژگی آن را از سلطنت های موروثی جدا می کند:

نخست اینکه جایگاه امامت بسیار فراتر از حکومت و رهبری سیاسی بوده و مهم ترین بعد آن امامت و مرجعیت علمی و دینی می باشد.

دوم اینکه فرایند نصب و تعیین امام امری کاملاً آسمانی و ناشی از اراده ی الهی بوده به گونه ای که اراده ی پیامبر و هیچیک از امامان پیشین در تعیین امام بعدی کمترین دخالتی نداشته است و از این رو است که به طور مثال امامت در فرزندان امام حسین جریان یافته و در نسل امام حسن اثری از آن نیست و یا امامانی که فرزندان متعدد داشته اند تنها یکی از آنها اهلیت تصدی امامت

الهی را یافته است.
سوم اینکه تمامی امامان شیعه به گواهی آگاهان و منصفان معدن دانش و فضیلت و برجسته ترین آحاد امت در زمان خود بوده اند و از این جهت کمترین کاستی در

[صفحه ۲۱۹]

شایستگی هایشان وجود نداشته است. [۴۵۱] .
آخرین سخن در این باب آنکه امامت نزد شیعه به دلیل برخورداری از وجهه ی آسمانی به سان پیامبری می باشد و به شهادت قرآن کریم پیامبری پس از نوح و ابراهیم و یعقوب و عمران در فرزندان ایشان جریان یافته است. [۴۵۲] بی گمان در باب پیامبری شبهه ی توارث به ذهن هیچ خردمند آگاهی خطور نمی کند.

[صفحه ۲۲۳]

گفتمان مهدویت

اشاره

آخرین مبحث از مباحث امامت و خلافت در این مجموعه گفتار، گفتمان مهدویت می باشد. در این گفتار سعی می شود به اختصار ریشه های عقیده به امام مهدی در کتاب و سنت و زمینه های مشترک و متمایز این عقیده در دو مکتب امامت و خلافت مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد.

گفتمان مشترک

باور به حتمیت ظهور مصلح جهانی و پیشوای عدالت گستر عالم از خصایص مذهب امامیه و دین اسلام نبوده بلکه همه ی ادیان الهی و نحله های بشری را نیز در بر می گیرد. کتاب های آسمانی یکپارچه به ظهور انسان شایسته و برتری که ستم را از جهان زدوده و عدالت را برای انسان ها به ارمغان آورد بشارت داده و مرام های بشری هم خوش بینی خود را از طلوع مرحله ی نوینی در زند گی بشر که در آن سازش و وفاق فراگیر شده و آشفتگی و پلشتی از عرصه ی حیات اجتماعی رخت بندد، پنهان نداشته اند. تحقیق پیرامون زمینه های امید به صلح و عدالت جهانی در میان ادیان و مکاتب تلاش گسترده ای طلبیده که از طاقت و حوصله ی این گفتار خارج می باشد و رسالت این گفتار تنها مقارنه و تطبیق در عقیده ی مهدویت نزد مذاهب اسلامی را شامل می شود.
بی گمان اصل عقیده به ظهور مهدی از باورهای یکپارچه ی مذاهب اسلامی بوده و ریشه در کتاب و سنت دارد. مسلمانان جملگی به بشارت های قرآن در زمینه ی غلبه ی

[صفحه ۲۲۴]

نهایی اسلام بر جهان و شکست کفر و رذیلت عمیقاً باور آورده و بدان دل بسته اند. آنان با نظر در انبوهی از احادیث پیامبر تحقق این آرزو را تنها با ظهور مهدی خاندان پیامبر میّسر می دانند. با صرفنظر از اشتراک در اصل قضیه مهدویت تفاوت هایی در چگونگی عقیده به مهدی و تعیین مصداق او بین امامیه و اهل سنت ظاهر گشته که در ادامه ی این بحث به دقت مورد بررسی قرار می گیرد.

مهدویت در قرآن

عقیده به ظهور حضرت مهدی پیش از هر چیز به بینش تاریخی برگرفته شده از قرآن کریم مربوط می باشد. دراین نگاه فرجام تحولات جهان و پایان کشمکش ها و چالش ها در زندگی بشر با پیروزی قطعی حق بر باطل و ایمان بر کفر و فضیلت بر رذیلت، رقم خورده و اسلام به عنوان آیین فطرت بر همه ی مرامهای بشری ظفر یافته و جهانگیر می گردد. مسأله ی آینده ی بهروز و سعادتمند بشر یکی از ابعاد گفتمان مهدویت را تشکیل می دهد که قرآن کریم به دفعات منادی آن می باشد.

۱ ") هوالذی أرسل رسولَهُ بالهدی و دین الحقِّ لیظهره علی الدّین کلِّه و لوکرهَ المشرکُونَ ["۴۵۳] .

در این آیه سخن از غلبه ی قطعی اسلام بر جمیع ادیان مطرح شده امری که برای شرک آوران ناخوش افتد. به گفته ی مفسران این تحول سرنوشت ساز به هنگام خروج مهدی روی می دهد و در آن هنگام کسی نماند جز آنکه در اسلام اندر آید. [۴۵۴] و ازمقداد بن اسود روایت شده که رسول خدا فرمود: «در آن روز بر روی زمین هیچ خانه گلین و مویینی نماند مگر آنکه در آن اسلام وارد شود». [۴۵۵] .

[صفحه ۲۲۵]

۲ ") و لقد کتبنا فی الزبور من بعد الذِّکر أنّ الأرضَ یرثها عبادیَ الصّالحونَ ["۴۵۶] .

در تفسیر این آیه از امام باقر (علیه السلام) روایت شده که فرمود: «این شایستگان یاران مهدی در آخر زمان می باشند». [۴۵۷] .

۳ ") و نرید أنّ نمنّ علی الَّذین استضعفوا فی الأرض و نجعلهم ائمةً و نجعلهم الوارثین ["۴۵۸] .

این آیه در پی آیه ی دیگری فرود آمده که در آن از تبهکاریهای فرعون یاد شده و آنگاه بشارت به پیشوایی مستضعفان داده است. بی گمان این امر به طور نهایی با ظهور مهدی (عج) تحقق خواهد یافت.

در حکمتی از نهج البلاغهٔ امام علی (علیه السلام) می فرماید: «دنیا پس از دمیدن بار دیگر روی به مانهد آنگونه که ماده شتر بدخو به بچه ی خود مهربان شود». و آنگاه این آیه را تلاوت فرمود. [۴۵۹] .

۴ ") وعدالله الّذین آمنوا منکم وعملوالصالحات لیستخلفنَّهم فی الأرض کما استخلف الذین من قبلهم و لیمکّنَنَّ لهم دینهم الّذی ارتضی لهم و لیبدّلنّهم من بعد خوفهم أمناً یعبدوننی لایشرکون بی شیئاً و من کفر بعد ذالک فاولئک هم الفاسقون ["۴۶۰] .

قندوزی حنفی در ینابیع المودهٔ از امام زین العابدین (علیه السلام) روایت کرده که این آیه

[صفحه ۲۲۶]

درباره ی مهدی قائم نازل شده است. [۴۶۱] همو به نقل از تفسیر عیاشی گفته است که آن حضرت این آیه را تلاوت کرده و می فرمود:

«به خدا سوگند ایشان دوستداران ما اهل بیت می باشند. خداوند به دست مردی از ما که مهدی امت است درباره ی آنان چنین کند». [۴۶۲] .

مهدویت در احادیث اهل سنت

در منابع حدیث اهل سنت دهها سخن از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) وارد شده که در آن به صراحت ذکر مهدی به میان آمده است. این احادیث به روایت دهها تن از صحابه از جمله، علی بن ابیطالب، فاطمهٔ زهرا، سلمان فارسی، ابوذر غفاری، عمر بن خطاب، عبدالله بن مسعود، حذیفهٔ الیمان، ابوهریره، ابوسعید خدری، عبدالله بن عمر، عبدالله ابن عبّاس، جابر بن عبدالله انصاری، انس بن مالک، عمار بن یاسر، معاذبن جبل، عبدالرحمان بن عوف، امّ سلمه و عامر بن وائله در مجموعه هایی روایی اعمّ از کتب صحاح و سنن ومسانید انباشته شده است. [۴۶۳] در برخی از این احادیث به نقش سرنوشت ساز و اصلاحی قیام مهدی در فرجام تاریخ تصریح شده و برخی دیگر مشتمل بر بیان اوصاف و ویژگی های مهدی می باشد که در این گفتار تنها به ذکر برخی از آنها می پردازیم:

۱ ") لو لم یبق من الدّنیا الا یومٌ طول الله ذالک الیوم حتی یبعث فیه رجلًا منّی أومن أهل بیتی یواطئ اسمه اسمی و إسم ابیه إسم ابی یملأ الأرض عدلاً و قسطاً

[صفحه ۲۲۷]

کما ملئت ظلماً و جوراً. ["۴۶۴] .

۲) لا تقوم الساعهٔ حتی یلی رجلٌ من اهل بیتی یواطئ اسمه اسمی [۴۶۵] .

۳) لاتقوم الساعهٔ حتی تمتلیء الارض ظلماً و عدواناً ثم یخرج رجل من عترتی أو من اهل بیتی یملاءُها قسطاً و عدلاً کما ملئت ظلماً و عدواناً. [۴۶۶] درباره ی تعیین هویت و نسب مهدی از احادیث اهل سنت استفاده می شود که او از نسل عبدالمطلب [۴۶۷] ، مردی از خاندان پیامبر [۴۶۸] ، از فرزندان فاطمهٔ [۴۶۹] و از نسل حسین [۴۷۰] می باشد.

[صفحه ۲۲۸]

احادیث مهدی در صحیحین

گرچه در هیچیک از صحیحین ذکری از احادیث صریح مهدی به میان نیامده ولی در آن دو چند حدیث وارد شده که طبق شواهد و قراین جز بر مهدی انطباق نمی یابد. از جمله این حدیث ابوهریره از رسول خدا که فرمود:

کیف أنتم إذا نزل ابن مریم فیکم و إمامکم منکم». [۴۷۱] و نیز حدیث جابربن عبدالله از پیامبر اکرم: «لا تزال طائفهٔ من أمتی یقاتلون علی الحقِّ ظاهرین إلی یوم القیامه. قال: فینزل عیسی بن مریم فیقول أمیرهم تعال صلِّ علینا فیقول: لا أنّ بعضکم علی بعض أمراء تکرمهٔ الله هذه الامهٔ». [۴۷۲] و هرگاه این احادیث را در کنار احادیث ظهور مهدی و نماز عیسی بن مریم در پشت سر او قرار دهیم اجمال آنها بر طرف شده و معنا و مقصود واضح می گردد. مؤید این سخن آنکه شارحان بخاری هم جملگی الفاظ وارد در حدیث بخاری را به امام مهدی تفسیر کرده اند. [۴۷۳] .

ارزیابی حدیث پژوهان از احادیث مهدی

احادیث مهدی در کانون توجه حدیث پژوهان اهل سنت قرار داشته، جمع کثیری

[صفحه ۲۲۹]

از ایشان به صحت این احادیث اذعان کرده و جمعی نیز از تواتر آن سخن گفته اند.

نخست گفته ها پیرامون صحت احادیث مهدی:

۱) محمد بن عیسی ترمذی (م۲۷۹هـ) در تعلیق بر احادیث مهدی آنها را صحیح و حسن می نامد. [۴۷۴] .

۲) محمـد بن عمرو العقیلی (م۳۲۲هـ) در «الضـعفاء الکبیر» در تعلیق بر احادیث مهدی برخی از آنها را احادیث نیکو و دارای اسـناد درست می نامد. [۴۷۵] .

۳) ابوبکر، احمدبن حسین بیهقی (م۴۵۸هـ) احادیث تصریح کننده بر خروج مهدی را دارای اسناد اصحّ می نامد. [۴۷۶] .

۴) احمد بن تیمیه حرّانی (م۷۲۸هـ) در منهاج السـنه احادیثی را که علامه حلی در منهاج الکرامه درباره ی قیام مهدی بدان احتجاج کرده صحیح می انگارد. [۴۷۷] .

۵) شمس الدین ذهبی (م۷۴۸هـ) در تلخیص المسـتدرک به صحت دو حدیث حاکم نیسابوری در مستدرک تصریح کرده و نسبت به سایر احادیث سکوت کرده و تعلیقی نیاورده است. امری که می تواند حاکی از قبول او باشد. [۴۷۸] .

۶) ابن القیّم جوزی پس از بررسی احادیث مهدی برخی از آنها را صحیح و برخی را حسن انگاشته است. [۴۷۹] .

۷) نورالدّین هیثمی (م۸۰۷هـ) در مجمع الزّوائد در پی نقل احادیث مهدی رجال آن را ثقه و آنها را صحیحه می انگارد. [۴۸۰] .

[صفحه ۲۳۰]

سعد الدّین تفتازانی (م۷۹۲هـ) متکلم مشهور اشاعره در شرح المقاصد [۴۸۱] ، ابوحجاج یوسف مزّی (م۷۴۲هـ) رجالی نامدار اهل سنت در تهذیب الکمال [۴۸۲] و جلال الدین سیوطی در الجامع الصغیر [۴۸۳] نیز از صحت احادیث مهدی سخن گفته اند.

یکی دیگر از حدیث پژوهان در این باره می نویسد:

«آنچه در بین همه ی اهل اسـلام شهرت یافته اینکه در آخر زمان مردی از اهل بیت ظهور کرده، دین را حمایت و عدالت را آشکار می سازد و مسلمانان از او پیروی کرده و بر ممالک اسلامی استیلا یابد و او مهدی نامیده می شود.»

آنگاه با اشاره به تخریج احادیث مهدی توسط جمعی از پیشوایان حدیث و به روایت گروهی از صحابه، اسناد این احادیث را در سه طبقه صحیح و حسن و ضعیف جای می دهد. [۴۸۴] .

آنانی که از تواتر احادیث مهدی سخن گفته اند:

۱) ابوالحسن، محمد بن الحسین الابری الشافعی (م۳۶۳هـ) می گوید:

«اخبار مربوط به مهدی و اینکه او از اهل بیت است به دلیل کثرت راویان آن از پیامبر خدا انبوه و متواتر گشته است.» [۴۸۵] .

۲) ابوعبدالله محمد بن احمد قرطبی (م۶۷۱هـ) در ذیل آیه۳۲ سوره توبه می نویسد:

«خبرهای صحیح تواتر یافته در اینکه مهدی از عترت رسول خدا است» [۴۸۶] .

۳) احمد بن حجر عسقلانی (م۸۵۲هـ) حدیث شناس مشهور در این باره چنین نقل می کند:

[صفحه ۲۳۱]

«اخبار متواتر بدست آمده که مهدی از این امت بوده و چون عیسی فرود آید در نماز به او اقتدا کند» [۴۸۷] وی همچنین می نویسد: «در اینکه در آخر زمان و پیش از هنگامه ی رستاخیز عیسی در پشت سر مردی از این امت نماز می گزارد به درستی دلالت است براین گفته که زمین هرگز از حجت بپا خاسته ی الهی خالی نمی ماند». [۴۸۸] .

۴) محمد علی شوکانی (م۱۲۵۰هـ) نیز در این باره می نویسد:

«آنچه که می توان بر آن وقوف یافت این است که احادیث وارده درباره ی مهدی منتظر پنجاه حدیث و بیست و هشت اثر می باشد.»

و آنگاه پس از شرح احادیث می گوید:

«جمیع روایاتی را که آوردیم به حد تواتر رسیده و این معنا برای هیچ شخص مطلعی پنهان نیست» [۴۸۹] .

دیگران که از تواتر احادیث مهدی سخن گفته اند عبارتند از:

ابوعبدالله کنجی شافعی (م۶۵۸هـ) در «البیان فی اخبار صاحب الزّمان».

ابن حجر هیثمی مکی (م۹۷۴هـ) در الصواعق المحرقه، باب یازدهم.

احمد زینی دحلان (م۱۳۰۴هـ) در الفتوحات الاسلامیه [۴۹۰] .

شیخ عبدالله بن عبدالعزیز بن باز مفتی فقید دیار سعودی و از شیوخ وهابی معاصر درباره ی عقیده به مهدی می نویسد:

«امر مهدی معلوم و احادیث آن مستفیض، بلکه متواتر است و برخی از اهل علم تواتر آن را نقل کرده اند... این احادیث تواتر معنوی یافته زیرا طرق و راویان آن متعدد می باشند و به حق دلالت می کنند بر اینکه امر این شخص موعود ثابت و قیام او درست می باشد... این پیشوا، رحمتی از پروردگار عزوجل به این امت در آخر زمان بوده که با خروج خود عدالت را به پا نموده و ستم وجور را دفع کند و خداوند به وسیله ی او پرچم خیر

[صفحه ۲۳۲]

را در این امت منتشر کند» [۴۹۱] مسأله ی عقیده به مهدی آنسان در کانون توجه علما و حدیث شناسان اهل سنت قرار داشته که برخی به تألیف آثار مستقلی در این باره روی آوردند که از جمله می توان به موارد زیر اشاره کرد:

«العرف الوردی فی اخبار المهدی» اثر جلال الدین سیوطی که در ضمن مجموعه «الحاوی للفتاوی» گرد آمده است.

«القول المختصر فی اخبار المهدی المنتظر» اثر ابن حجر مکی شافعی.

«البرهان فی علامات مهدی آخرالزمان» اثر حسّام الدّین متّقی هندی.

«التّوضیح فی تواتر ما جاء فی المهدی المنتظر و الدّجال و المسیح» اثر محمد علی شوکانی.

«عقدالدّرر فی تحقیق القول بالمهدی المنتظر» اثر احمد زینی دحلان مفتی شافعی سرزمین مکه مکرمه. [۴۹۲] .

همه ی این تلاش های اعجاب برانگیز در بیان و نقد احادیث مهدی و تألیف آثار در آن باره به درستی دلالت می کند بر اینکه قضیه امام مهدی و احادیث قیام او در آخر

[صفحه ۲۳۳]

زمان از قضایای ثابت، غیر قابل انکار و اجماعی مذاهب اسلامی می باشد و همه یکدل سخن از قیام موعود او و حاکمیت اسلام در عصر ظهور دارند.

تبیین گوهر اختلاف

در بحث گذشته معلوم شد هیچ اختلافی در اصل قضیه ی مهدویت بین امامیه و اهل سنت وجود نداشته و همه ی مسلمین باور آورده اند که خداوند مهدی اهل بیت را برای نجات بشریت و رهبری نهضت جهانی اسلام ذخیره قرار داده است. اما آنچه که دو مکتب امامت و خلافت را از یکدیگر متمایز گردانده دو چیز است:

نخست اینکه مهدویت درگفتمان امامت صرفاًیک نگرش تاریخی وإخبار از آینده ی روشن وسعادتمندانه ی بشریت نیست بلکه جزئی جدایی ناپذیر از عقیده ی امامت ائمه ی اثناعشر می باشد که نزدشان امری آسمانی قلمداد می شود. به این معنی که از لحظه ی رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) اصل امامت الهی در بین مسلمین پابرجا و پایدار گشته و مسأله ی امامت حضرت مهدی هم از لحظه ی وفات امام یازدهم به سال ۲۶۰هجری شروعوتا زمان ظهور ادامه خواهد یافت. مسأله ی تحول مسیر تاریخ به هنگام ظهور و عقیده به زندگی سعادتمندانه در آن دوران هم بخشی از گفتمان امامیه در باب مهدویت را تشکیل می دهد درحالیکه درگفتمان خلافت عقیده ی مهدویت فقط در چارچوب تحولات نهایی تاریخ بشریت تفسیر یافته و مهدی شخصی است که رهبری جریان را بر عهده خواهد گرفت.

دوم اینکه در تعیین مصداق مهدی، امامیه یک سخن گویند: مهدی موعود هم نام رسول خدا، فرزند امام حسن عسکری است که به سال ۲۵۵ هجری ولادت یافته و خداوند او را به جهت حکمتی که کنه آن رافقط او داند، غایب گردانده و همو ذخیره ی خداوند برای نجات انسان است درحالیکه سخن مشهور نزد اهل سنت آن است که مهدی در آن هنگام تولد نیافته بلکه در آخر زمان آنگاه که امر ظهور نزدیک گردد ولادت یافته و برای آن مأموریت خطیر آماده می گردد. [۴۹۳] .

[صفحه ۲۳۴]

ادله ی حیات حضرت مهدی

برای اثبات حیات حضرت مهدی (علیه السلام) چند دلیل می توان اقامه کرد که برخی از آنها در مسیر گفتمان مشترک قابل طرح بوده و می توان آن را به مخاطبان اهل سنت عرضه کرد در حالیکه بخشی دیگر از ادله جزو مباحث درون مذهبی امامیه بوده و تنها برای کسانی که به مبادی این مذهب و حجیت اقوال ائمه ی اهل البیت باور آورده اند می تواند نافع واقع شود. [۴۹۴] .

۱) حدیث متواتر ثقلین؛ از این حدیث استفاده می شود که همواره و در هر زمان باید امامی از عترت پیامبر در بین خلق باشد. چنانچه ابن حجر مکی این معنا را خوب یافته و گوید:

در این احادیث اشاره بدان شده که تا قیامت، زمان از پیشوایی شایسته از اهل بیت خالی نماند همچنانکه قرآن نیز تا قیامت پایدار بماند و بدین جهت آنان امان اهل زمین می باشند و بر این معنا خبر دیگری گواهی دهد و آن اینکه «فی کلِّ خلف عدولٌ من أهل

بیتی» [۴۹۵] .

بی گمان این حدیث جز با مبنای امامیه در باب حیات حضرت مهدی (علیه السلام) تفسیر نمی یابد.

۲) حدیث «من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتهٔ جاهلیهٔ»؛ [۴۹۶] از این حدیث

[صفحه ۲۳۵]

بـدرستی اسـتفاده می شود که هر زمان باید امامی باشد که معرفت به او و طاعتش بر خلق فرض گردد و هر که بدون باور و معرفت به امام بمیرد به مرگ جاهلی مرده باشـد. بی گمان چنین شأنی برای زمامـداران عادی و حاکمانی که به روش قهر و غلبه و یا اختیار مردم بر سـرنوشت آنـان سـیطره یـافته انـد هرگز ثابت نبوده بلکه تنها امام منصوب از قبل خداونـد شایسـته ی چنین شأنی می باشـد. [۴۹۷] .

۳) احادیث خلفای اثناعشـر در منابع اهل سـنت که در تحقیق گذشته معلوم شد تنها تفسیر پذیرفته درباره ی آنها، تفسیر هماهنگ با مبنـای امامیه در باب امامت ائمه ی اثناعشـر است. افزون بر آنکه بسـیاری از شارحان اهل سـنت هم مهـدی امت را یکی از مصادیق قطعی حـدیث بشـمار آورده انـد. دانستیم که از این احـادیث اسـتفاده می شود که امـامت دوازده پیشوا تا قیامت پایـدار بوده و زمان هرگز از فردی از آنان خالی نمی ماند.

هر سه دلیل گذشـته مضـمون واحدی را در برداشـته و آن اینکه پیشوایان حق و الهی امت همواره و در طول زمان باید وجود داشـته باشـند و پندار هرگونه فاصـله و انقطاع امامت، تکذیب سخن پیامبر (صلی الله علیه وآله) محسوب می شود. نظریه ی حیات و امامت مهـدی (علیه السـلام) این احـادیث را به درستی تفسـیر بخشـیده ولی مخالفـان در برابر این احـادیث در بن بست ناگشودنی قرار می گیرند.

۴) حدیث «أنّ الارضَ لاتخلوا من حجهٔ»؛ [۴۹۸] با توجه به مفهومی که از «امام» و

[صفحه ۲۳۶]

«حجت» در ادبیات شـیعه به طور قطعی و مسـلم وجود داشـته می توان نتیجه گرفت این حدیث وجود امام و حجت به حق را در همه ی زمان ها ضروری می انگارد.

۵) احـادیثی که نصّ بر امامت ائمه اثناعشـر به طور مجموعی است [۴۹۹] در این احادیث تصـریح شده که آخرین پیشوایان، مهدی نهمین فرزند امام حسین و حجت قائم خداوند می باشد.

۶) احادیثی که در باب ولایت مهدی (علیه السلام) فرزند امام حسن عسکری (علیه السلام) وارد شده است. [۵۰۰] .

[صفحه ۲۳۷]

۷) شـهادت گروهی از اصـحاب ائمه به ویژه سـفرای اربعه به رؤیت امام در دوران غیبت صـغری. [۵۰۱] بدیهی است با شـهادت این جمع کثیر تواتر حاصـل شـده و امکـان تبـانی جملگی آنـان بر کـذب منتفی می گردد به ویژه آنکه بسـیاری از آنان توسط رجالیان توثیق شده اند.

۸) احادیثی که در باب غیبت حضرت مهدی در منابع امامیه وارد شده است. [۵۰۲] .

[صفحه ۲۳۸]

آرای جمعی از عالمان اهل سنت پیرامون حیات امام مهدی

پیشتر گفته شد مشهور علمای اهل سنت در نظریه حیات و غیبت حضرت مهدی (عج) با امامیه همراه نیستند ولی برخی از آنان به ولادت و حیات آن حضرت باور آورده و جمعی هم در هر دو موضوع حیات و غیبت با امامیه هم نظر شده اند. اکنون به این آرا اشاره می کنیم.

۱) ابن الاثیر الجزری (م۶۳۰هـ) در الکامل فی التّاریخ، حوادث سال ۲۶۰ هجری می نویسد: در این سال ابومحمد علوی عسکری یکی از ائمه اثناعشر بر طبق عقیده امامیه وفات می یابد و او والد محمدی است که او را منتظر می نامند. [۵۰۳] .

۲) ابن خلکان (م۶۸۱هـ) در اشاره به شخصیت حضرت مهدی می نویسد:

ابوالقاسم محمد بن حسن بن علی بن محمد جواد دوازدهمین ائمه ی اثناعشر طبق عقیده ی امامیه بوده که به حجت شهرت یافته و ولادت او روز جمعه نیمه ی شعبان سال ۲۵۵ بوده است. [۵۰۴] .

۳) ابوعثمان ذهبی (م۷۴۸هـ) در سیر اعلام النبلاء از فرزند امام حسن عسکری عنوان «المنتظر الشریف» و «خاتم ائمه اثنی عشر» یاد کرده [۵۰۵] و در تاریخ اسلام در شرح حال امام عسکری می نویسد: «فرزند او محمد بن حسن که رافضه او را قائم و حجت می خوانند در سال ۲۵۸ ولادت یافته و گفته شده است در سال ۲۵۶هـ». [۵۰۶] .

۴) ابن حجر هیثمی (م۹۷۴هـ) در الصواعق المحرقه در شرح حال امام عسکری (علیه السلام) از جمله می نویسد:

«او جانشینی به جز فرزندش ابوالقاسم، محمد حجت به جا نگذاشت او که عمرش به هنگام وفات پدرش پنج سال بود ولی خداوند به او حکمت ارزانی

[صفحه ۲۳۹]

داشت و قائم منتظر نامیده شده که در شهر پنهان شده و معلوم نیست کجا رفته است». [۵۰۷] .

جمعی عارفان و اهل سلوک و کشف در نظریه ی حیات و غیبت امام مهدی (عج) با امامیه هماهنگ شده اند. از جمله:

۱) محیی الدین محمد بن علی عربی (م۶۳۸هـ) در فتوحات مکیه باب ۳۶۶. [۵۰۸] .

۲) عبدالوهّاب شعرانی؛ او در تعریف حضرت مهدی وی را از اولاد امام حسن عسکری دانسته و ولادتش را شب هنگام نیمه ی شعبان سال ۲۵۵ ذکر کرده و می گوید: او باقی ماند تا با عیسی بن مریم گردآید و عمرش در زمان ما هفتصد و شش سال است. [۵۰۹] .

دیگران که در نظریه حیات و غیبت با امامیه هم رأی شده اند عبارتند از:

۳) کمال الدّین محمد بن طلحه شافعی (م۶۵۲هـ) در «مطالب السّؤل».

۴) سبط بن جوزی حنبلی (م۶۵۴هـ) در «تذکرة خواص الامة».

۵) محمد بن یوسف کنجی شافعی (م۶۵۸هـ) در «البیان فی اخبار صاحب الزّمان».

۶) نورالدّین علیّ بن محمد بن صبّاغ مالکی (م۸۵۵هـ) در «الفصول المهمة فی معرفة الائمه»

۷) شمس الدین محمد بن طولون الحنفی (م۹۵۳هـ) در «الائمه الاثنی عشر»

۸) سلیمان بن ابراهیم قندوزی حنفی (م۱۲۷۰هـ) در «ینابیع الموده»

نقد چند شبهه

۱) حدیث «لامهدی إلاّ عیسی بن مریم».

این حدیث را ابن ماجة در السنن و حاکم نیسابوری در المستدرک علی الصحیحین

[صفحه ۲۴۰]

آورده اند. [۵۱۰] ولی امر آن سهل و یسیر است زیرا این حدیث برگرد راویی به نام محمد بن خالد الجندی دور زده که رجالیان او را «منکر الحدیث» و «مجهول» خوانده اند ذهبی هم حدیث او را خبری منکر می نامد. [۵۱۱] .

بیهقی نیز در نقد حدیث آن را به روایت محمد بن خالد جندی مرجوع می کند و او را فردی مجهول می نامد که از ابان بن ابی عیاش روایت کرده که او نیز متروک است و ابان از حسن بن علی روایت کرده که در نتیجه خبر منقطع در خواهد آمد سپس تصریح می کند که احادیث صریح در باب قیام مهدی اسنادش درست تر است. [۵۱۲] .

همچنین ابن تیمیه راوی را ضعیف شمرده [۵۱۳] و ابن حجر وی را مجهول می خواند. [۵۱۴] محمد ناصر الدین الالبانی هم در سلسله الاحادیث الضعیفه، رقم ۷۷ آن را حدیثی منکر می خواند و بیش از این حاجتی پیرامون این حدیث نیست.

۲) حدیثی که مهدی را از نسل حسن می نامد.

برخلاف نظر امامیه که مهدی را از نسل حسین می داند، رأیی در میان کثیری از اهل سنت شهرت یافته که وی را از نسل حسن بشمار می آورد. مستند این رأی حدیثی است از امام علی (علیه السلام) به این شرح:

عن ابی اسحاق قال: «قال علیٌّ رضی الله عنه و نظر الی إبیه الحسن فقال: إنّ ابنی هذا سیّدٌ کماسمّاه النبی (صلی الله علیه وآله) و سیخرج من صلبه رجل یسمّی باسم نبیِّکم یشبهه فی الخلق و لایشبه فی الخلق» [۵۱۵] .

[صفحه ۲۴۱]

این حدیث به چند وجه باطل می باشد. از جمله اینکه:

ـ ابن اثیر جزری همین حدیث را از ابوداود نقل کرده درحالیکه در آن به جای لفظ حسن، حسین آمده و گفته است: اصحّ آن است که مهدی از نسل حسین بن علی می باشد. [۵۱۶] .

ـ سند این حدیث منقطع است زیرا راوی نخست آن ابواسحاق، علی (علیه السلام) را در حال کمال درک نکرده و روایتی را از ایشان به طور مستقیم نقل نکرده است.

ـ این حدیث با احادیث دیگری که مهدی را از نسل حسین می داند در تعارض است. [۵۱۷] .

ـ احادیث وارده از ائمه اهل البیت پیرامون اینکه مهدی نهمین پیشوا از نسل حسین است در حد تواتر می باشد و اهل البیت أدری بما فی البیت.

۳) امامت در کودکی

یکی از شبهاتی که درباره ی امام مهدی درگذشته و حال پیوسته طرح شده آن است که چگونه ممکن است کودکی در سنین نخست طفولیت به مقام امامت نائل شود و چگونه می توان او را صاحب ولایت عظمی دانست درحالیکه در فقه جملگی مذاهب اسلامی بر کودک نابالغ احکام حجر بار شده و حق هیچگونه ولایت و تصرّفی به او بخشیده نشده است.

پاسخ کوتاه اینکه، اگر به مسأله ی امامت از زاویه ی تشریع بنگریم، این شبهه وجهی می یابد چراکه در شریعت احکام حجر بر کودکان ثابت گشته است اما اگر از زاویه ی عقایدی بنگریم و امامت را از شئون الهی بدانیم چنین اشکالی بروز نمی کند. پیشتر دانستیم که در گفتمان امامت نصب و تعیین امام فعل خداوند بوده و در قلمرو فقه و

[صفحه ۲۴۲]

شریعت که موضوع آن را افعال مکلفان تشکیل می دهد تفسیر نمی یابد.

دیگر آنکه این پدیده پیشتر نسبت به آبای کرام مهدی (عج) سبقت گرفته است. به طور مثال حضرت جواد (علیه السلام) در سن هشت سالگی و امام هادی (علیه السلام) در نه سالگی و امام عسکری در بیست و دو سالگی به امامت نائل شده اند. به هر حال با توجه به اینکه مفهوم امامت نزد شیعه نه از قبیل سلطه ی سیاسی حاکمان و زمامداران عالم بلکه از نوع زعامت و مرجعیت الهی و دینی مردم است، لاجرم، امام می بایست از ظرفیتهای بسیار وسیع روحی و علمی برخوردار باشد و کودکی را نشاید که چنین ادعای گزافی را مطرح کند مگر آنکه از موهبت خاص خداوندی برخوردار بوده و آثار این توانمندی منحصر بفرد در او هویدا شده باشد. در تاریخ امامت شیعه اگر امامانی در سنین نورسی دعوی امامت را طرح کردند، در علم و عمل و گفتار و کردار خود آنچه را هماهنگ با مقتضای امامت بود بروز دادند و هرگز در انجام وظایف امامت دچار مشکل نشده و در مواجهه با مخاطبانی که درصدد آزمودنشان بودند در بن بست علمی قرار نگرفتند و اینگونه معلوم می گردد که امامت میراثی است آسمانی برای جمعی از بندگان برگزیده که در آن مسأله ی سنّ مطرح نمی باشد. همچنانکه در رسالت و پیامبری هم حکم الهی به کودکی چون یحیی بن زکریا اعطا می شود. [۵۱۸] .

۴) فوائد امام غائب

پس از آنکه شبهه ی به درازا انجامیدن عمر امام غائب با تمسک به عموم قدرت الهی و قطعیت وقوع عمر دراز برای برخی پیامبران و دیگران [۵۱۹] حلّ گشته، این سؤال به طور جدّی طرح می شود که چه فائده ای برای امام غائبی است که صدها سال از دیده ها پنهان بوده و امکان دسترسی به او وجود ندارد و چه اشکالی دارد به آن مهدی معتقد شویم که در آخر زمان و در نزدیکی عصر ظهور ولادت می یابد و به طور طبیعی برای

[صفحه ۲۴۳]

عهده دار شدن وظیفه خطیر الهی خود مهیّا می شود؟

در پاسخ باید گفت: اولاً مسأله ی حیات و غیبت مهدی (عج) امری است که تابع ادله ی خود بوده و چون این معنا به اثبات رسد باید به کلیه ی لوازم آن پای بند شد و استثنایی بودن مسأله ی غیبت و عمر طولانی نمی تواند مانع از پذیرش واقعیتی باشد که به ادله ی گوناگون به اثبات رسیده است.

ثانیاً مسأله ی فوائد امام غائب مانند بسیاری از مسائل رازآمیز دیگر آنچنان با اسرار و حکمت های الهی در هم آمیخته که شاید نتوان همه ی ابعاد آن را کشف کرد ولی قطعاً یکی از جوانب مهم آن در ضمن عقیده ی مشهور امامیه بر سلطه ی تکوینی وسیع امام بر عالم تفسیر می یابد. روایات انبوهی که بر این دلالت داشته که خداوند زمین را هرگز بدون حجت رها نکرده و اگر چنین شود نظام عالم مختل شده و زمین اهلش را فرو می برد را هرگز نتوان نادیده انگاشت. طبق این روایات فیض وجود امام حتی در حالت غیبت هم بر گستره ی تکوین و اهل زمین استمرار می یابد و این یکی از مهم ترین فوائد امام غائب است.

افزون بر آن فوائد دیگری برای عقیده به امام حیّ می توان تصور کرد از جمله اینکه:

ـ ایمان به امامی که هر آن امید به قیام و ظهور او می رود شخص را در حالتی از آمادگی تام قرار می دهد که با جدیّت فراوان در راه اهداف و مقاصد دین استقامت ورزیده و سخت کوشانه در طریق اصلاح امر خود و جهان پیرامون بکوشد.

ـ عقیده به حیات مهدی (عج) مهم ترین پشتوانه ی روحی منتظران بوده که با احساس امید به انجام مسؤولیت های دینی و اجتماعی خود بپردازند، نومیدی و سرخوردگی را از درون بزدایند و هر آن در انتظار فرج موعود باشند.

ایجاد رابطه ای عارفانه و عاشقانه با آن یار سفر کرده و سرخوش گشتن از باده ی عشق او و در خلوت دل لحظه های اُنس همراه با نجوا و نیایش دردمندانه داشتن، از دیگر فواید عقیده به امام زنده و ناظر می باشد.

[صفحه ۲۴۷]

گفتمان عدالت صحابه

اشاره

یکی از موضوعات بسیار مهمی که در امتداد گفتمان خلافت مطرح می شود، گفتمان صحابه می باشد. به گونه ای که اهمیت و حساسیت این بحث برای اهل سنت به مثابه بحث عصمت برای امامیه می باشد. بنابراین سزاوار است ابعاد گوناگون این بحث با دقت و حوصله مورد کند و کاو علمی قرار گیرد.

مفهوم صحابی

در شروع بحث از عدالت صحابه مفهوم درست و معیار تشخیص صحابی باید معلوم گردد. صحابی از ماده ی صَحَبَ به معنی همراه و همنشین به کار می رود و چون به کاربرد مشتقات این لفظ درقرآن بنگریم، در می یابیم آنگونه همراهی مقصود می باشد که به درازا انجامیده و صرف گردآمدن و برخورد دو نفر را مصاحبت نگویند. [۵۲۰] .

در کاربرد تاریخی این لفظ صحابه عبارتند از نسل نخستین مسلمانان که دوران حیات پیامبر را درک کرده اند و در محضر آنحضرت به دلخواه اسلام آورده اند ولی در اینکه چه میزان همراهی و ملازمت در تحقق مفهوم صحابی لازم است، دیدگاه های متفاوت بروز کرده است. سعید بن مسیّب تابعی صحابه را کسی می داند که یک یا دو

[صفحه ۲۴۸]

سال با پیامبر همراهی کرده و در یک یا دو جنگ با ایشان شرکت جسته باشد. [۵۲۱] ابوبکر
باقلانی از متکلمان اشاعره گوید: «عرف خاصی برای امت تحقق یافته که ایشان عنوان صحابی را درباره ی کسی به کار می برند که همراهی او به درازا انجامیده باشد نه کسی که ساعتی با پیامبر دیدار کرده و یا گامی زند و حدیثی بشنود». [۵۲۲] .
برخی دیگر در تعریف صحابی بسیار آسان گرفته اند. به طور مثال احمد بن حنبل صحابی رسول خدا را کسی می داند که آن حضرت را یک ماه و یا یکروز و حتی ساعتی دیده باشد. [۵۲۳] محمد بن اسماعیل بخاری هم بر این عقیده است که هر آنکه با پیامبر همراهی کرده یا ایشان را دیده باشد در زمره ی صحابه قرار خواهد گرفت. [۵۲۴] احمد بن حجر عسقلانی در مقدمه «الاصابة» می نویسد: «صحابی شخصی است که پیامبر خدا را در حالت اسلام دیدار کرده و مسلمان از دنیا برود خواه همراهی او با پیامبر به طول انجامد یا کوتاه گردد، از آن حضرت حدیث روایت کند یا روایت نکند به همراه ایشان به جنگ رفته یا نرفته باشد. حتی آنکه ایشان را فقط لحظه ای دیده و همنشینی نکرده باشد و یا به خاطر عارضه ای همچون نابینایی ندیده باشد.» [۵۲۵] به نظر می رسد نظریه پردازان اخیر در تعریف های خود به گونه ای مبالغه آمیز تسامح ورزیده باشند.

نظریه ی عدالت صحابه

بایـد دانست آنچه از مفهوم عـدالت در اینجا منظور می باشد. آن ویژگی است که به فرد اهلیت لازم را می بخشد که به نقل حدیث پرداخته و روایت او مقبول افتد. [۵۲۶] بر این اساس بیشتر عالمان اهل سنت عدالت جمیع صحابه را ثابت می دانند.

[صفحه ۲۴۹]

ابن عبد البرّ گوید: «عدالت تمامی صحابه ثابت است.» [۵۲۷] ابن اثیر جزری می نویسد: «تمامی صحابه عادل بوده و جرح در آنان راه نیابد.» [۵۲۸] .
ابن حجر عسقلانی می نویسد: «برای صحابه خصیصه ای است و آن اینکه از عدالتشان پرسش نمی شود و این امر نزد عموم عملاً مسلم گشته است. زیرا آنها به دلیل نصوص کتاب و سنت و اجماع کسانی که اجماعشان مورد اعتنا می باشد به عدالت شناخته شده اند.» [۵۲۹] به نظر می رسد ابن حجر در ادعای اجماع خود بر عدالت صحابه مبالغه ورزیده باشد. چرا که تحقیق، درستی این ادعا را در معرض تردید قرارمی دهد. بطور مثال ابن الحاجب مالکی در مختصر المنتهی قول به عدالت صحابه را به اکثر علما نسبت داده و در کنار آن اقوال دیگری را هم می آورد. [۵۳۰] سعد الدین تفتازانی از متکلمان اشاعره بر این عقیده است که جنگ ها و نزاع هایی که بین صحابه روی داده به گونه ای که در کتاب های تاریخ درج شده و بر السنه ی راویان ثقه جاری شده به ظاهر دلالت می کند براینکه برخی از صحابه از راه حق منحرف شده و به مرز ظلم و فسق رسیده اند و انگیزه ی آنان در این راه حقد و دشمنی و حسادت و ریاست طلبی و سلطه جویی بوده است. [۵۳۱] وی سپس گوید:
«این گونه نیست که هر کس پیامبر را دیدار کرده باشد به نیکی اتصاف یابد. بلکه این علما بوده اند که به جهت خوش بینی به اصحاب رسول خدا برای رفتارهای ایشان توجیه و تأویل ها بافته اند و آنان را از هر موجب تفسیق و تذلیل مصون دیده اند تا از این طریق عقاید مسلمانان را از هر گونه لغزش و گمراهی نسبت به

[صفحه ۲۵۰]

صحابه ی بزرگ صیانت بخشند.» [۵۳۲] .

این گفته ها به روشنی نشان می دهد که نظریه ی تعدیل صحابه حتی در بین اشاعره اجماعی نبوده گذشته از اینکه اغلب معتزله با آن موافق نبوده اند و نتوان تردید کرد که معتزله نیز بخشی از هویت اهل سنت را در تاریخ تشکیل می دهند.

ادله ی نظریه ی عدالت صحابه

نظریه پردازان عدالت صحابه برای اثبات مدعای خود به مجموعه ای از آیات و احادیث استناد کرده اند که آنها را می توان در چند دسته جای داد:

الف) آن دسته آیات و احادیثی که از صحابه به عنوان بهترین امت و شایسته ترین مردم یاد می کند. از این دسته می توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱ "ـ و کذالک جعلناکم اُمةً وسطاً لتکونوا شهداءَ علی النّاس و یکون الرَّسولُ علیکم شهیداً ["۵۳۳] در برخی از تفاسیر وسط به معنی عدل تفسیر شده است.

۲ "ـ کنتم خیرَ امۀ اُخرجت للنّاس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر ["...۵۳۴] .

۳ـ حدیث عمران بن حصین از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله): بهترین مردم دوران من می باشند سپس مردمی که در پی آنها آیند و سپس مردمی که در پی دسته ی دوم آیند. [۵۳۵] .

ب) آن دسته آیات قرآنی که در آنها صحابه ی پیامبر مورد مدح و ستایش الهی قرار گرفته اند:

۱ "ـ لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشّجره ["...۵۳۶] .

[صفحه ۲۵۱]

۲ "ـ محمدٌ رسولُ الله والذین معه أشداءُ علی الکفار رحماءُ بینهم ["۵۳۷] .

۳ "ـ و السّابقون الأوّلون من المهاجرین و الأنصار و الَّذین اتَّبعوهم باحسان رضی اللّهُ عنهم و رضوا عنه ["۵۳۸] .

۴ "ـ لقد تاب اللّهُ علی النَّبی والمهاجرین والأنصار الَّذین اتّبعوه فی ساعۀ العسرۀ ["...۵۳۹] .

۵ "ـ لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح و قاتل... و کلاًّ وعداللّهُ الحسنی ["۵۴۰] .

استدلال کنندگان به این آیات گفته اند اعلام رضایت و خشنودی خداوند و وعده ی ثواب او به معنی آن است که صحابه ی مخاطب این آیات تا به آخر راه خشنودی خداوند و ثواب آخرت را پیموده و هیچ تغییر و تبدیلی در حالشان راه نیافته و این امر با عدالتشان تلازم می یابد. [۵۴۱] .

ج) دسته ی سوم احادیثی است که از منزلت و فضیلت صحابه خبر می دهد از قبیل:

۱ـ هرگز هیچ یک از اصحابم را دشنام ندهید که هر یک از شما اگر به قدر کوه احد طلا انفاق کند ثواب انفاق یک مشت و نیم مشت آنان را نخواهد برد. [۵۴۲] .

[صفحه ۲۵۲]

۲ـ چه میدانی که خداوند چه بسا بر اهل بدر ظهور کرده و بگوید: هر آنچه خواهید بکنید که من شما را مورد آمرزش خود قرار

داده ام. [۵۴۳] .

۳ـ ستارگان مایه ی امان اهل آسمانند و چون بروند بر سر اهل آسمان آید آنچه بدان وعده شده اند و من مایه ی امان اصحابم می باشم چون بروم بر آنان رسد آنچه که وعده شده اند و اصحابم موجب امان امتم می باشند و چون بروند بر امتم رسد آنچه که وعده شده اند. [۵۴۴] .

نظریه ی عدالت صحابه در ترازوی نقد

نقد ادله

با نگرش حق گرایانه در این ادله به این نتیجه دست می یابیم که هیچ یک از آنها در اثبات مدعا کارگر نمی افتد بیان اینکه:

در دسته ی نخست آنگونه که مقتضای صیغه أفعل تفضیل است، خیریت نسبی مورد نظر می باشد به این معنی که امت اسلامی در مقایسه با امت های پیشین برتر و شایسته تر می باشد و اصطلاح امت هم بر تمام اهل اسلام در عصرها و دوره های گوناگون اطلاق می شود، گرچه نسل اول مسلمانان به عنوان پیشگامان نهضت اسلام در طلیعه ی امت قرار داشته از این جهت از امتیاز ویژه ای برخوردارند ولی به هر حال برتری نسبی هرگز به مفهوم عدالت یکایک آحاد صحابه نمی باشد.

ثانیاً، اصطلاح امت وسط به مفهوم امت معتدل و میانه و دور از افراط و تفریط

[صفحه ۲۵۳]

تفسیر شده که بیانی از یک ویژگی کلی برای امت اسلامی است و هیچ نسبتی میان آن و عدالت آحاد صحابه وجود ندارد.

ثالثاً در آیه " کنتم خیر امهٔ اُخرجت للناس، "قیام به امر به معروف و نهی از منکر به مثابه علت برای خیریت ذکر شده [۵۴۵] و به گفته ی ابو عبدالله قرطبی مدح در این آیه منوط به این دو واجب دینی شده و چون امت چنین نکند عنوان مدح از او زوال یافته و در خور نکوهش گردد و رو به هلاکت رود. [۵۴۶] .

درباره ی دسته ی دوم باید گفت گرچه آیات مدح صحابه به ظاهر بر عموم استغراقی دلالت داشته ولی با توجه به گشوده بودن باب تخصیص باید پذیرفت این آیات حکم نصّ برمدح یکایک صحابه را نداشته و به قرینه ی آیات دیگری از قرآن که در نکوهش بعضی از صحابه نازل شده دیگر نتوان مدعی شد که یکایک صحابه بدون استثناء مشمول مدح و ثنای الهی قرار گرفته اند.

ثانیاً، مدح وثنای الهی و اعلام خشنودی خداوند از صحابه بی قید و شرط نبوده بلکه تابع عنوان مورد نظر در آیه می باشد و چون این عنوان زوال یابد، استحقاق مدح هم پایان پذیرد. به عبارت دیگر استدلال کننده برای اثبات مدعای خود باید از این دسته آیات دوگونه اطلاق را بفهمد نخست اینکه مدح و ثنا و خشنودی الهی مطلق بوده و به هیچ عنوان خاصی تقیید نیافته است و دوم اینکه این ممدوحیت و رضایت تمامی زمان ها را در هم نوردیده و به طول حیات آینده سرایت کرده است. درحالیکه هیچ یک از این دو را نتوان اثبات کرد. اما نخست اینکه در تمامی آیات مورد نظر مدح الهی به عناوین خاصی تعلیق یافته است به طور مثال عناوینی همچون بیعت در زیر درخت، پیروی از پیامبر در جیش العسره، انفاق و جهاد در راه خدا و سبقت در ایمان و مانند آن اسباب خشنودی خداوند ذکر شده و این به مفهوم ستودگی مقید و مشروط می باشد و دوم اینکه

مقتضای اصول و احکام عقلی جز این نیست که فضیلت گذشته را هیچ تضمینی برای

[صفحه ۲۵۴]

پایدار ماندن در آینده نیست مگر رفتار فرد آن را چنین سازد. و چه بسا اشخاصی با وجود برخورداری از فضیلت و عدالت و ستودگی گذشته، به اعمالی دست زنند که موجب سقوط آنان از جایگاه والای خود گردد. مؤید این گفتار آنکه در آیه ی ۲۹ فتح گرچه صدر آن از فضیلت رهروان پیامبر سخن آورده ولی چون به ذیل بنگریم بعضی از آنها که مؤمنان و راست کرداران باشند وعده ی مغفرت و پاداش یافته اند.

درباره ی دسته سوم هم باید گفت: گرچه درستی یا نادرستی احادیث فضیلت صحابه تحقیق ویژه ای طلبیده و از چند نمونه طرح شده به طور مثال حدیث دوم با اصول عقلی ناسازگار بوده و حدیث سوم هم معنای محصّلی از آن بدست نیاید ولی با وجود این اثبات فضیلت به طور مجموعی تلازمی با عدالت یکایک آنان ندارد.

نظریه ی عدالت صحابه در ترازوی قرآن

در ادامه ی پژوهش قرآنی پیرامون عدالت صحابه به مجموعه ای از آیات بر می خوریم که به برداشتی متفاوت از احوال صحابه مدد می رساند و به نظر می رسد این قبیل آیات توسط نظریه پردازان مورد غفلت واقع شده است. در این مجموعه آیات با طوایف و دسته جات دیگری از صحابه آشنا می شویم که در دسته بندی زیر جای می گیرند:

۱ـ آنانی که اسلام را به ظاهر پذیرفته و ایمان در دلشان رسوخ نیافته است. [۵۴۷] .

۲ـ آنانی که نیک و بد را در هم آمیزند و امید به رحمت الهی نسبت به آنان می رود. [۵۴۸] .

[صفحه ۲۵۵]

۳ـ منافقان پنهان و آشکار. [۵۴۹] .

۴ـ بیمار دلان. [۵۵۰] .

۵ـ آنان که خداوند به فسقشان گواهی می دهد. [۵۵۱] .

۶ـ آنان که از فرط دلبستگی به دنیا صف جمعه را ترک کرده و مشتاقانه به سوی لهو و تجارت شتافتند. [۵۵۲] .

[صفحه ۲۵۶]

۷ـ آزار رسانندگان به پیامبر (صلی الله علیه وآله). [۵۵۳] .

۸ـ آنان که به حریم رسول خدا اتهام ناروا می زنند. [۵۵۴] .

۹ـ آنانکه به دلیل دلبستگی به دنیا از عزیمت به صحنه ی جهاد کوتاهی میورزند. [۵۵۵] .

۱۰ـ آنانکه سختی های جنگ لغزشگاه ایشان گردد. چون لحظه ی شکست فرا رسد به نزاع و نافرمانی روی آورند [۵۵۶] و یا به هنگام شکست دچار هراس و تردید شده و به خداوند جاهلانه گمان بد برند. [۵۵۷] و از جبهه های نبرد

[صفحه ۲۵۷]

بگریزند [۵۵۸] وآنان که به کثرت خود غرّه گشته و این امر آفت جانشان شده و به فرار وا می دارد. [۵۵۹] .
نکته ی قابل توجه اینکه با توجه به شمار زیاد این آیات و آیات دیگری که از احوال منافقان خبر می دهد نمی توان آنها را بر شمار معدودی از منافقان شناخته شده از قبیل عبدالله بن اُبی حمل کرد و با توجه به اینکه بیشتر آیات مربوط به منافقان مدنی بوده و در سالهای آخر حیات پیامبر نازل شده می توان نتیجه گرفت که حرکت نفاق در این اواخر بر دامنه ی فعالیت های مرموزانه و تخریبی خود افزوده و به تهدیدی جدّی برای کیان اسلام و مسلمانان تبدیل شده است. [۵۶۰] این را نیز باید افزود که بر تمام دسته جات مذکور در آیات فوق نام و عنوان صحابی به ویژه با تفسیر موسّع آن صدق می کند. بنابراین می توان نتیجه گرفت که صحابه به مانند همه ی آدمیان دیگر آسیب پذیر بوده مراتب و درجات گوناگون داشته در میانشان انسان های منافق سیرت وجود داشته است و این ادعا که همه ی آنها از هویت الهی و قدسی برخوردار بوده و به ملکه ی عدالت متصف بوده اند مخدوش می باشد.

[صفحه ۲۵۸]

نظریه ی عدالت صحابه در ترازوی سنت

در مجامیع حدیثی اهل سنت به احادیث بسیاری برمی خوریم که در آنها پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) از ارتداد جمعی از اصحاب پس از ارتحال خود خبر می دهد.به این مضمون که:
«در قیامت گروهی از اصحاب بر پیامبر وارد شده و در پی آن از حوض رانده می شوند و پیامبر گوید: پروردگارا اینان اصحاب من هستند خطاب آید، تو نمی دانی آنان پس از تو چه کردند، آنان از راه حق برگشتند و رو به قهقرا نهادند.» [۵۶۱] .
در برخی از این روایات چنین آمده که آن گروه چون به حوض وارد شوند گویند: ای رسول خدا من فلان بن فلان هستم دیگری هم همینگونه خود را معرفی می کند و پیامبر گوید: شما را به نسب می شناسم ولی پس از من بدعت آوردید و به گذشته ی خود برگشتید [۵۶۲] و برخی آمده چون پیامبر از حال آنان با خبر گردد گوید: دور باد از رحمت خدا آنکه پس از من دگرگون کرده باشد. [۵۶۳] در پایان یکی از این احادیث آمده از این گروه جز شمار اندکی خلاصی نیابد. [۵۶۴] .
احادیث ارتداد به روایت تنی چند از صحابه از قبیل ابوسعید خدری، انس بن مالك، سهل بن سعد، ابوهریره، اسماء بنت ابوبکر، عمر بن خطاب، حذیفه بن اسید، عایشه، ام سلمهٔ، عبدالله بن عباس و عقبه بن عامر در صحیحین و بسیاری از منابع حدیثی دیگر انباشته شده و به لحاظ سند خدشه ای در آن راه نمی یابد. [۵۶۵] .

[صفحه ۲۵۹]

این احادیث به واقع هشداری بوده از سوی پیامبر اکرم به اصحاب خود که پس از رحلت او در معرض آزمونی سخت قرار داشته و بیم انحراف و ارتداد و بازگشت آنان می رفته است. هشداری که به گواهی حوادث پس از رحلت پیامبر به وقوع می پیوندد. [۵۶۶]
در احادیثی دیگر پیشوای بزرگ مسلمین دغدغه ی خود نسبت به آینده ی امت را با عبارات واضح تری بیان می کند.
او گوید: «من برشما بیم ندارم که پس از من شرك ورزید ولی بیم دارم که بر سر دنیا به جان هم افتید و یکدیگر را بکشید و از

این راه به تباهی افتید آنگونه که پیشینیانتان تباه گشتند. [۵۶۷] و نیز گوید: «آزمندانه در پی فرمانروایی خواهید افتاد و این موجب ندامت و

[صفحه ۲۶۰]

حسرتتان در روز رستاخیز گردد.» [۵۶۸] .

مجموعه ی این احادیث به ضمیمه ی حوادث تلخ دوران صحابه از قبیل سلطه جویی، افزون خواهی، دنیا مداری و جنگ و فتنه هایی که بپاخاست پژوهشگر را ملزم می کند که درباره ی شخصیت جمیع صحابه رأی واحدی صادر نکرده و از روی خوش بینی و بدون رویکرد نقّادانه عدالتشان را تصدیق نکند.

رویکرد تقریطی در مسأله ی صحابه

به موازات گرایش افراطی و مبالغه آمیز در باب عدالت صحابه جریان دیگری در نقد صحابه رو به تفریط نهاده و در قدح و جرح آنان مبالغه ورزیده است. اصحاب این گرایش در برخورد با حیات و سیره ی صحابه بنا را بر بدگمانی و بد بینی نهاده و سراسر دوران صحابه را تیره و تار دیده اند. در نظر این گروه سیره ی سلف مترادف است با خیانت، غدر، پیمان شکنی، کفر، ارتداد و فجور و تباهی. سید عبد الحسین شرف الدّین عاملی این رویکرد را به غالیان شیعه همچون کاملیه نسبت می دهد که همه ی صحابه پیامبر را مورد هجوم قرار داده و به آنان توهین کرده اند. وی روایاتی که درباره ی کفر برخی از صحابه وارد شده را هم از موضوعات غلات مفوّضه می شمارد. [۵۶۹] شاید بتوان روایات دالّ بر ارتداد صحابه پیامبر به جز تنی چند از آنان را هم در این راستا ارزیابی کرد. [۵۷۰] .

ریشه های فکری و سیاسی نظریه عدالت صحابه

نظریه ی عدالت صحابه در زمان ظهور مکتب اهل حدیث مورد اعتنا واقع شده و

[صفحه ۲۶۱]

کوشش می شود به صورت یکی از عقاید ثابت اهل سنت و جماعت درآید. بی گمان احادیث انبوه وارده در فضیلت صحابه که در این دوران دواوین حدیث اهل سنت را انباشته، پشتوانه مهم شکل گیری این نظریه بوده است. تحقیق درباره این احادیث ما را به سرنخ های سیاسی رهنمون می کند. اجمال سخن در این باره اینکه: در دوران صحابه حوادث و وقایعی شگفت و غیر قابل توجیه روی داد که ابهام های زیادی را پیرامون برخی از صحابه آفرید. چرا که در این وقایع تنی چند از صحابه ی پیشگام به ضمیمه ی گروهی از صحابه ی نو ظهور نقش می آفریدند. مطالعه ی این حوادث خبر از ظهور یک خط انحرافی می دهد که برای تحصیل اطماع دنیا مدارانه ی خود از مسیر اسلام ناب بیرون رفته و به رفتارهای ناشایست و نابخردانه و مغایر با سنت و سیره ی کریمه ی پیامبر دست زدند. سرانجام در فرآیند یک چرخش تدریجی رهبری و زمامداری مسلمین به دست تبار تبهکار بنی امیه افتاد و شخصی همچون معاویه و نسل نابکار او و مروانیان بر عریکه ی قدرت سوار گشتند اینان در راه تحقق آمال خود از هیچ عمل و رفتار ناشایستی دریغ نورزیدند. از فریب و اغواگری، فتنه جویی، جنگ افروزی، رعب آفرینی و کشتن نیکان صحابه و تابعان تا

فراهم کردن زندگی های شاهانه و پر از اسراف و اتراف و غیر آن و این جرم و بدعت ها آثار سیاهی در تاریخ مسلمین به جا گذاشت. در طی این حوادث صحابه ی پیامبر چند دسته شده بودند. گروه نخست آنانی بودند که خود با این جریان انحرافی همراه شده و نقش میدانی و یا حاشیه ای ایفا می کردند. [۵۷۱] دسته ی دیگر آنانی بودند که با سکوت و عزلت و انزوا گزینی به ظاهر مسیر اجتناب از فتنه را پیمودند ولی در واقع با رویکرد غیر مسؤولانه ی خود در شکل گیری و گسترش خطّ انحرافی به نحوی سهیم شدند. [۵۷۲] گروه سوم صحابه ای بودند که با پیروی از مبانی و اصول اسلام و طریقت محمدی در برابر بیدادگریها و انحراف ها قد علم کرده و فداکارانه کوشیدند و خود هرگز

[صفحه ۲۶۲]

به زر و زیور دنیا آلوده نگشتند. [۵۷۳] .

یکی از اقداماتی که جریان سیاسی حاکم برای تحکیم سلطه ی خود بدان روآورد این بود که با تکیه بر ابزار فرهنگی در صدد کسب آبرو و حیثیت و مشروعیت تاریخی برای خود برآمده و ضمناً مانع از شکل گیری قیام و اعتراض و مقاومت علیه خود گردد. در این میان چند کار صورت گرفت:

نخست اینکه دستگاه حاکم با بسیج همه ی مزد بگیران خود به طور وسیع به جعل احادیث غلو آمیز و دروغین در فضیلت انسان های فرومایه و یا کم قدر زده تا از این طریق اسطوره های دروغین و قهرمانان خیالی در تاریخ خلق کند. صحابه ی پیامبر را در جایگاه برتر از عموم مردم بنشاند، آنگونه که مردم از آنان چهره ای قدسی و لاهوتی تصور کرده ودیگر درصدد برنیایند به نقد شخصیت و رفتار و عملکرد آنان بپردازند، ضمناً در چنین جوی این بهانه را بدست آورند که هر که در صدد انتقاد و خرده گیری بر آحادی از صحابه بر آید او را به بدترین شکل متهم کرده و از این راه به راحتی به سرکوب معارضان و منتقدان خود بپردازند. به موازات این اقدام نظریه ی اجتهاد صحابه نیز شکل گرفت و در پرتوی آن همه ی تبهکاریها و رفتار شنیع صحابه ی بد عاقبت توجیه و تأویل گردید. خلاصه آنکه گرچه هدف ظاهری نقد ناپذیر جلوه دادن صحابه بود ولی در واقع نقد ناپذیری گروه سلطه گر هدف اصلی را تشکیل می داد.

بخش دیگری از این تلاش نامیمون مصروف ضدّیت و دشمنی با گروه دیگری از صحابه به محوریّت علی بن ابیطالب و خاندان هاشم گردید. در این دوران گواه می گردیم که به موازات جعل احادیث و مناقب خیالی برای صحابه به ویژه تنی چند از آنان، احادیث واهی در قدح شخصیت علی (علیه السلام) نیز خلق شده و کوشش می شود چهره ای بد و نامیمون از این مجسمه ی تمام عیار فضیلت به نمایش گذاشته تا به پندار باطل خود از هر جهت قهرمان پیروز عرصه ی رقابت بین دو تبار هاشم و امیه گردند و این امر به درستی از

[صفحه ۲۶۳]

عقده های روانی و احساس خود کم بینی و حسادت آنان در برابر فضایل درخشان علوی حکایت می کند.

به هر حال این مسایل تمهیدی واقع می شود تا سرانجام نظریه ی عدالت صحابه رنگ فقهی و عقیدتی به خود گرفته و در عقاید حدیث گرایان اهل سنت جای گیرد. نگارنده با نگارش این سطور در صدد نیست که طرّاحان و بنیانگذاران نظریه ی عدالت صحابه در دوران استیلای مکتب حدیث را جملگی متهم به همدستی با اصحاب سلطه کرده و در نیات و مقاصدشان تردید کند.

بلکه می توان پنداشت که این عالمان امت با صحیح انگاشتن احادیث فضایل و مناقب صحابه خیرخواهانه کوشیدند ساحت صحابه ی پیامبر را از هرگونه اتهام بری سازند. به واقع عواطف پر شورشان نسبت به نسل نخستین مسلمین و طلیعه داران نهضت اسلام آنان را واداشت که نگذارند با گشوده شدن باب نقد و ایراد و اعتراض در میان مردم، دستاوردهای پرشکوه تاریخ صدر اسلام آسیب دیده و آبرو و اعتبار مسلمانان نخستین بر باد رود. چرا که در این فرایند شاید هیچ صحابی باقی نمی ماند که از تیغ اعتراض و ایراد مردم در سلامت مانده باشد. همه ی این مسائل بنای پرشکوه دستاوردهای مسلمین نخست را ویران و اعتماد به آئینی که همواره از خیانت و ظلم و نابکاری نخستین پیروان آن سخن به میان می آید را از بین می برد. احساس خطر دیگر آنان این بود که با خدشه دار شدن شخصیت صحابه، آثار سنت نبوی هم مخدوش شود. چرا که نزد آنان این صحابه پیامبر بودند که احادیث و سیره رسول خدا و احکام شریعت را به نسل های بعد منتقل می کردند. بنابراین جرح شخصیت راویان و شاهدان کتاب و سنت می توانست به انهدام پایه های دین و ابطال آثار کتاب و سنت بینجامد. [۵۷۴] موارد ذکر شده بخشی بود از انگیزه های خیرخواهانه و مصلحت جویانه ی بنیانگذاران نظریه ی عدالت صحابه که در جای خود مورد نقد قرار خواهد گرفت. به هر

[صفحه ۲۶۴]

حال به عقیده ی نگارنده ریشه های نخستین این نظریه را باید در دواعی و اغراض اصحاب سلطه در دوران بنی امیه و احادیث فضائل صحابه یافت هر چند که در تأسیس رسمی این نظریه و تشید مبانی آن انگیزه های خیرخواهانه ای هم ضمیمه گشت.

پیامدهای سیاسی و فکری نظریه عدالت صحابه

با توجه به مباحث گذشته اکنون می توان به مهم ترین آثار و پیامدهای سیاسی و فکری این نظریه اشاره کرد:

الف ـ پیامدهای سیاسی

۱ـ مصونیت بخشیدن به صحابه از هرگونه انتقاد و اعتراض و آنان را در حصاری از قداست قراردادن و به این ترتیب راه را بر نقد و ارزیابی برخی از حوادث سیاه و غیر قابل توجیه آنان بستن. [۵۷۵] .

۲ـ مشروعیت بخشیدن به سلطنت معاویه و توجیه نمودن اقدام های جنایتکارانه و فریبکارانه ای که در جهت تحکیم و بسط و موروثی ساختن آن انجام داد. اعمّ از جنگ افروزی، سرکشی، کشتار مردم بیگناه، نقض پیمان صلح، به شهادت رساندن نیکان صحابه و همه ی آنها را در پرتوی اصل موهوم عدالت و اجتهاد صحابی تفسیر کردن.

۳ـ سلب آزادی بیان و ابراز رأی که موهبتی خدادادی به مردم در برابر حاکمان است و ایجاد جو خفقان بار و سرکوب مخالفان و معارضان به بهانه ی انتقاد به صحابه که در نتیجه به تحکیم استبداد و خودکامگی می انجامید.

[صفحه ۲۶۵]

۴ـ ایجاد تفرقه و شکاف میان مؤیدان و مخالفان این نظریه و متهم کردن مخالفان به فسق و کفر و ارتداد و در نتیجه تشدید جوّ خصومت آمیز میان فرقه هایِ مسلمان.

ب ـ پیامدهای فکری

۱ـ نقدناپذیر قراردادن شخصیت انسان هایی که کمتر از حدّ عصمت بوده و بستن راه گفتگو و بحث سازنده و هدفدار پیرامون

ایشان.

۲ـ پذیرش بی قید و شرط احادیث روایت شده توسط صحابه و آنان را از اعمال قواعد جرح و تعدیل استثنا کردن. [۵۷۶] .

۳ـ تأسیس نظریه ی اجتهاد صحابی و به تأویل بردن بسیاری از آرا و اقوال و رفتارهای ناهمگون در پرتو آن و در نتیجه ارائه ی تفسیر موسّع و بی قید و بند از مفهوم اجتهاد در شریعت.

۴ـ مرجع قراردادن فهم و استنباط صحابه از قرآن و سنت و احتجاج به قول و سیره ی آنها در احکام شرعی. [۵۷۷] .

[صفحه ۲۶۶]

ارزیابی نهایی

اکنون با روشن شدن اصول و مبانی نظریه عدالت صحابه و ریشه ها و پیامدهای آن وقت آن رسیده که به طور نهایی پیرامون این نظریه به داوری بنشینیم. در این باره چند نکته ی مهم در خور تأمل می باشد:

۱ـ شاید گمان برود با توجه به حساسیت برانگیز بودن بحث عدالت صحابه بهتر آن باشد که هرگز وارد عرصه ی این بحث نشویم و امر صحابه را به خداوند وانهیم و داوری پیرامون رفتار آنان را به دادگاه قیامت موکول کنیم ولی با توجه به پیامدهای مهم فکری این نظریه، از آنجا که سرنوشت اصول مهمی از شریعت از قبیل پذیرش بی قید و شرط و یا محدود روایات صحابه و نیز حجیت سنت صحابه و ارزش تشریعی دادن به آن، به این بحث گره خورده ضرورت می یابد بحث و جستجو پیرامون آن را با دقت و وسواس و به صورت کاملاً عملی و بدور از اثر پذیریهای عاطفی دنبال کنیم.

۲ـ بحث اصلی میان مؤیدان و منتقدان نظریه عدالت صحابه بر سر این نیست که یک طرف در مقام اثبات عدالت و صلاحیت آنان بوده و طرف دیگر درصدد نفی آن بلکه منتقدان نظریه به کلیت و شمول نظریه خدشه وارد می کنند. به عبارت دیگر سخن از سلب کلی عدالت صحابه نیست بلکه نفی ایجاب کلی مقصود می باشد.

۳ـ بر نظریه ی عدالت جمیع صحابه از چند جهت می توان اشکال وارد کرد:

نخست اینکه این نظریه ظاهراً بر این اصل ابتنا یافته که صرف مصاحبت با پیامبر فضیلت بزرگی است که شخص را به منزلت عدالت می رساند. [۵۷۸] درحالیکه بهتر آن است مصاحبت را فرصت بدانیم نه فضیلت، فرصتی که این امکان را به فرد بخشیده که به طور مستقیم تحت تعلیم و تربیت پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله) قرار گرفته و از انوار وجودی آن بزرگوار پرتو

[صفحه ۲۶۷]

گیرد. به گفته ی دیگر، مصاحبت مقتضی برای صلاح و رستگاری شخص می باشد نه علت تامه آن. بنابراین اگر آحادی از صحابه از این فرصت بهره نگرفته و در محضر پیامبر راه نفاق و عصیان را رفته باشند، نباید شگفت زده شد.

دوم اینکه این نظریه با برایند کلی آیات قرآن و احادیث ارتداد مغایر بوده و در جای خود ثابت گشت که این نظریه را هرگز نتوان از دل کتاب و سنت بیرون آورد.

سوم اینکه این نظریه با شواهد تاریخی که حکایت از عصیان ورزیهای آحادی از صحابه در زمان حیات پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) داشته و نیز فسق و انحراف گروهی از آنان در دوران پس از رحلت آن حضرت مغایرت دارد.

چهارم اینکه تعدیل تمامی صحابه با قوانین جاری در عرصه ی تعلیم و تربیت اجتماعی نیز مغایر می باشد. چه آنکه مقتضای اصول تربیت آن است که انسان ها در سطوح گوناگون رشد و آگاهی و هدایت قرار داشته و در مسأله ی عدالت و وثاقت هم به مراتب متفاوتی دست یافته باشند. هرگز نتوان ادعا کرد که مصاحبت پیامبر حکم کیمیایی داشته باشد که مس وجود را به طلا تبدیل کند. این را منطق سلیم و برهان هرگز نمی پذیرد و روشن است که پیامبر اکرم برای ارشاد و تربیت مردم از روش های متعارف بهره می جست نه آنکه معجزه آسا و کیمیا گونه در کوتاهترین زمان مصاحبت شخصیت مخاطب خود را کاملاً دگرگون کند.

به نظر نگارنده مهم ترین پیام آیاتی که در تنقیص صحابه وارد شده عنایت به واقعیت روحی انسان ها است که گرچه در راه کسب فضیلت و کمال تا بی نهایت می توانند پیش روند ولی واقعیت ها خبر می دهد که اغلب انسان ها به دلیل درگیری با دو حسّ متضاد کمال جویی و شرطلبی و خالی نبودن از انگیزه های دنیا طلبانه و مادی به بهره ی محدودی از کمال می رسند، ضمناً پروسه ی تربیت بسیار طولانی بوده و آسیب پذیری هم از خصایص انسانی است. پس چگونه می توان انتظار داشت که به طور مثال فردی که در سالهای آخر حیات پیامبر، اسلام آورده در ظرف مدت کوتاهی از درک صحبت با پیامبر آنچنان مقامش بالا رفته و در هاله ای از قدسیت و معنویت قرار گیرد که این امر او را مصونیت ابدی بخشد و چگونه می توان انتظار داشت ریشه های کهن عقاید و رفتار و

[صفحه ۲۶۸]

سلوک جاهلی در کمترین زمان ممکن از بن کنده شود. بنابراین اینکه خداوند در قرآن کریم صحابه را تنویع کرده و از راست قامتان و مجاهدان صابر و ایثارگران راه خدا تا فاسقان و منافقان و درهم آمیزندگان خوبی و زشتی سخن می گوید و اینکه از لغزش های آنها در صحنه های ابتلا تا فرار و هزیمت از پیش روی دشمن و تا رویگرداندن از صف نماز و روی آوردن به تجارت و لهو و مانند آن خبر می دهد همگی حاکی از همان واقعیت وجودی آدمیان است که آنها را موجوداتی محدود، آسیب پذیر و نیازمند به لطف و عنایت الهی ساخته است. آیاتی که از نزول رحمت الهی و باریدن سکینت در دل های صحابه و توبه پذیری خداوند در برابر لغزش های آنها خبر می دهد هم در واقع در بردارنده ی نشانه های لطف و عنایت او است تا در راه ماندگان به مدد آن کاستی های خود را بر طرف کرده و از فرصت های باقیمانده برای رشد و کمال بیشتر بهره گیرند.

اکنون با توجه به این واقعیّات نباید کسی از مواجهه با دگرگونی شخصیت بعضی از صحابه پس از پیامبر و روی به فسق و انحراف و ارتداد نهادن آنان شگفت زده گردد. بلکه ادعای پاکی و درستکاری و عدالت همیشگی را طرح کردن جای شگفتی دارد.

البته صحبت از محدودیت ها و آسیب پذیری های صحابه هرگز به مفهوم نفی دستاوردهای نهضت تربیتی پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نیست. بلی اگر در این مسأله رویکرد تفریطی غالیان را برگزینیم لازمه ی عقیده به جرح و قدح همه ی صحابه این است که باور آوریم پیامبر در ورای کوشش تربیتی مستمر خود هیچ دستاوردی نداشته و دیواری را که به زحمت بنا کرده یک شبه ویران شده است. بدترین ثمره ی این اندیشه تولید احساس یأس و نومیدی در دلها نسبت به ثمر بخش بودن نهضت تربیتی و سازندگی پیامبر اکرم است ولی چون همه جانبه نظر کنیم اعتراف خواهیم کرد که این نهضت عظیم دستاوردهای عمیق، مهم و پایداری به بار آورده، ساختار فکری و اخلاقی جامعه ی جاهلی را دگرگون کرده و انسان ها را به وادی نور و فضیلت و ایمان کشانده ولی به دلیل ناتمام ماندن مسیر سلوک و تربیت و آسیب پذیری که ویژگی نهاد آدمی است بخشی از این دستاوردها در حوادث ناگوار دوران بعد و چرخش های برخی از صحابه آسیب می بینند. با وجود این اگر به تحولات دوران خلفا بنگریم نمونه های بارزی از رشد و

[صفحه ۲۶۹]

آگـاهی دینی، تحول اخلاقی و سلوک معنوی و رموزی از ایمان و عشق و اخلاص و جهاد مسلمانان نخستین را بویژه در عرصه ی فتوحات اسلامی شاهد می گردیم و اگر این درخشش ها نبود قلمروهای وسیع ایران و روم باستان به راحتی به روی مجاهدان مسلمان گشوده نمی شد و پیام اسلام به سرعت عالمگیر نمی گشت. خلاصه ی سخن اینکه نظریه ی عدالت صحابه را اگر در ترازوی قرآن و سنت و تحلیل عقلانی بنهیم به مستدل نبودن و غیر قابل قبول بودن آن پی خواهیم برد. به نظر می رسد این نظریه بیش از آنکه تابع دلیل و برهان باشد از عواطف پر شور طرّاحان و بنیانگذاران آن نسبت به طبقه ی نخست و پیشگام مسلمین حکایت می کند، عواطفی که بر روح حقیقت جویی غلبه کرده است.

نظریه معتدل امامیه

امامیه در مسأله صحابه رویکردی معتدل و به دور از افراط حدیث گرایان اهل سنت و تفریط غالیان شیعه برگزیده است. این رویکرد بر چند اصل مبتنی می باشد:

۱ـ امامیه به پیروی از امامان معصوم جایگاه والای صحابه پیامبر را ارج نهاده، کوشش های خالصانه آنها در راه اعلای کلمه ی اسلام و صیانت از دستاوردهای دین در حیات پیامبر و پس از آن را پاس داشته و خود را وامدار نسل نخستین و طلیعه دار نهضت اسلام می داند. [۵۷۹] .

[صفحه ۲۷۰]

۲ـ امامیه به پیروی از منطق قرآن صحابه را دارای مراتب و درجات متفاوت می داند و معتقد است که صرف مقام مصاحبت و همنشینی با پیامبر علت تامّه برای صلاح ابدی فرد نمی باشد.

۳ـ امامیه صحابه را هرگز نقدناپذیر نیافته و ملاک شایستگی صحابی را اعمال و رفتار و حسن عاقبت او می داند ولی در نقد شخصیت صحابی جانب احتیاط را نگهداشته، از داوری مبتنی بر گمان و حدس خودداری کرده تا حد امکان رفتارهای مشکوک را حمل بر صحت کرده و می کوشد برای آن عذر آورد ولی باب عذر و تأویل را تابی نهایت گشوده نیافته و چون با فسق آشکار روبرو شود در داوری درست نسبت به آن تردید نکرده و خوش بینی افراطی سبب نمی شود که چشم بر روی واقعیت تاریخی فروبندد.

۴ـ به عقیده ی امامیه صحابه در تمامی ویژگی های نقل حدیث با تابعان و دیگر راویان برابر بوده عدالت آنان نیز باید در محک موازین جرح و تعدیل احراز گردد. [۵۸۰] به

[صفحه ۲۷۱]

طور قطع تشیع صحابی و ولای او به علی (علیه السلام) یکی از معیارهای مهم تحقق عدالت می باشد. [۵۸۱] .

۵ـ به نظر امامیه در مسأله ی اقتدا به سنت و سیره ی صحابه، هیچیک از آنان شایستگی مطلق ندارند. چرا که شأن صحابی در همه

حال کمتر از حد عصمت بوده و با دیگر مجتهدان امت از ویژگی های یکسانی برخوردار می باشد. یعنی در اجتهاد او احتمال خطا و صواب راه می یابد و اینجا است که مقام ائمه ی اهل البیت به دلیل برخورداری از موهبت عصمت متمایز می گردد.

تأملی در احادیث ارتداد

در طی مباحث گذشته به احادیث ارتداد صحابه در منابع اهل سنت و امامیه اشاره شد. در یک سو پیامبر اکرم از ارتداد جمعی از اصحاب در پی وفات خود خبر می دهد و در سوی دیگر روایات شیعه از ارتداد اکثر اصحاب پیامبر (صلی الله علیه وآله) سخن می گوید. [۵۸۲] باید دانست در صورت تلقی به قبول کردن این احادیث مقصود از ارتداد در آن قطعاً به مفهوم فقهی آن یعنی کفر بعد از اسلام نیست بلکه رویگردان شدن از بخشی از باورها و ارزش های دینی و عمل نکردن به پاره ای از وظائف و مسؤولیت ها نیز در حد خود ارتداد محسوب می شود. چنانچه در عبارت «واعلمو انّکم صرتم بعد الهجره أعراباً» در خطبه ی ۱۹۲ نهج البلاغهٔ هم بازگشت به ناهنجاریهای جاهلی و ترک ارزش های دینی مصداق اعرابی گری پس از هجرت عنوان شده است. بنابراین اگر بخواهیم برای

[صفحه ۲۷۲]

احادیث ارتداد معنای محصّلی بیابیم باید بگوییم مقصود، پاس ننهادن حق عترت پیامبر به عنوان پیشوایان راستین امت و رویکرد غیر مسؤولانه در مسأله ی رهبری می باشد. عبارتی از نهج البلاغهٔ در تفسیر این معنی مدد می رساند:
«آنگاه که خدا فرستاده ی خود را نزد خویش برد، گروهی به پاشنه ی خود چرخیدند و با پیمودن راههای گوناگون به گمراهی رسیدند و به پناهگاه هایی که خود برگزیدند دل بستند و از خویشاوند پیغمبر گسستند و از وسیله ای که به دوستی آن مأمور بودند جدا افتادند و بنیان را از بن برافکندند ودر جای دیگر بنا نهادند. آنان که معدن هرگونه گناهند و هر فتنه جو را درگاه و پناه. از این سو بدان سو سرگردان، در غفلت و مستی به سنت فرعونیان یا از همه بریده و دل به دنیا بسته و یا پیوند خود را با دین گسسته». [۵۸۳] .
بر اساس این تفسیر روشن ارتداد و چرخش حقیقی پس از رحلت پیامبر بریدن رشته ی محبت عترت و نهادن بنای رهبری در غیر جایگاه حقیقی خود بوده است. درحالی که دانشوران اهل سنت همواره کوشیده اند احادیث ارتداد را بر گروه هایی که پس از پیامبر از اسلام بدر آمده و خلیفه ی اول در جنگ های رده به علاجشان پرداخت تطبیق دهند. [۵۸۴] .

پژوهشی در حدیث اصحابی کالنجوم

یکی از مستندات نظریه ی عدالت صحابه حدیث «اصحابی کالنجوم بایهٔ اقتدیتم» می باشد که ضروری است کاوشی درست در سند و دلالت آن صورت گیرد.

[صفحه ۲۷۳]

این حدیث از نظر سند از اشکالات عدیده ای برخوردار است بگونه ای که حدیث پژوهان و رجالیان اهل سنت را واداشته تا آنجا که می توانند در جرح راویان و نادرستی طرق نقل آن با قاطعیت اظهار نظر کنند. [۵۸۵] .

این نکته را نیز بایـد افزود که حدیث مزبور در هیچیک از منابع حدیث معتبر اهل سـنت اعم از صـحیحین و دیگر صـحاح و سـنن و مسانیـد روایت نشـده است. به هرحـال این حـدیث به دلیـل دارا بودن اشـکال هـای سـندی غیر قابـل چشم پوشـی به طور کلی فـاقد صلاحیت برای استدلال می باشد.

در این حدیث اشکال های دلالی چند هم به نظر می رسد.

نخست اینکه متن حـدیث صدور آن از معصوم را تکذیب می کند چرا که به تحقیق همه ی سـتارگان آسـمان به کار هدایت انسان ها در خشکی و دریا نمی آیند بلکه تنها از ستارگان معینی برای رهیافتن استفاده می شود. [۵۸۶] .

دوم اینکه باید پرسید مخاطبان این حدیث چه کسانی می باشند؟ بی گمان نتوان

[صفحه ۲۷۴]

پاسـخ داد مخاطبـان آن همـه ی امـت بـه غیر از طبقـه ی صـحابی می باشـند. چرا که مخـاطب گفتـار پیـامبر را در درجه ی نخست حاضـران و مشافهان آن حضرت یعنی صحابه تشکیل می دهند. [۵۸۷] اکنون باید پرسـید آیا قابل تصور است پیامبر عموم صحابه را مخاطب قرار داده و آنان را به اقتدای به صحابه فرا خواند و آیا این به اتحاد تابع و متبوع نمی انجامد؟

سوم اینکه؛ چگونه ممکن است پیامبر همه ی صـحابه را به عنوان راهنما و هادی امت معرفی کند در حالیکه تاریخ به تواتر از لغزش هـا و گناهـان بزرگ برخی از آنان خبر می دهـد. به طور مثال قـدامه بن مظعون از بـدریان و پیشـگامان در اسـلام در عهـد عمر بن خطـاب شـراب آشامیـده و خلیفه بر او حـد جاری کرد. [۵۸۸] برخی از صـحابه دسـتانشان نـاروا به خون بی گناهـان آلوده گشت و تاریخ از جنایات کارگزاران معاویه صفحات سیاهی را به یاد می آورد. [۵۸۹] .

چهـارم اینکه بـا توجه به انبوه تعـارض های موجود در سیره و رفتار و اقوال صـحابه چگونه ممکن است شارع ما را به امور متناقض متعبّد سازد و چگونه پذیرفتنی است که امت را در تشخیص وظیفه دچار سرگردانی کند؟

پنجم اینکه در حوادثی که صـحابه رویاروی هم قرار می گرفتنـد چگونه ممکن بود به این حدیث عمل شود. آیا درست است که به طور مثال شخصـی در صـفین صبح هنگام در اردوی علی (علیه السلام) حضور یافته و شامگاهان به لشکر معاویه بپیوندد و بدینگونه به نفع هر دو سپاه وارد جنگ شود؟! شـشم اینکه آیا در سراسـر حیات و سـیره ی صحابه موردی می توان یافت که فردی از آنان با تمسک به این حدیث دیگران را به اطاعت خود فرا خوانده باشد؟

مهم ترین اشکال وارد بر حدیث «اصحابی کالنّجوم» این است که مفاد آن جعل

[صفحه ۲۷۵]

حجیّت برای قول و رأی و سیره ی صـحابه و ارزش تشـریعی دادن به آن می باشد و به حکم عقل این مسأله برای غیر معصوم هرگز نشاید. ابوحامد غزالی این معنا را به خوبی دریافته است. او در نفی حجیت و اعتبار مذهب صحابی می نویسد:

«آن را که اشـتباه و نسـیان در او راه یـافته و عصـمتش ثابت نشـده در گفتارش هیـچ حجت شـرعی نیست. چگونه می توان به گفتار کسـی که احتمال خطای او می رود احتجاج کرد و چگونه می توان بدون دلیل متواتری ادعای عصـمت او را مطرح کرد؟ و چگونه عصـمت گروهی را می توان تصور کرد که احتمـال اختلاف آنان می رود؟ و چگونه دو فرد معصوم با یکـدیگر اختلاف میورزنـد؟ صحـابه همگـان بر جواز مخـالفت بـا ایشـان هم نظر شـده و ابوبکر و عمر بر کسانی که از روی اجتهاد با آن دو مخالفت کرده انـد،

انکار نورزیده اند بلکه صحابه واجب دانسته اند که هر مجتهدی از اجتهاد خود پیروی کند. بنابراین منتفی بودن دلیل بر عصمت و وقوع اختلاف در میانشان و سخن صریح صحابه در باب جواز مخالفت با ایشان سه دلیل قطعی بر عدم حجیت قول و رأی صحابه می باشد.» [۵۹۰] .

سرانجام حتی اگر عدالت صحابه را بپذیریم نتیجه ی آن جز صدق و راستی و درستکاری صحابه چیزی نیست و عدالت، شخص را به مرحله ای نمی رساند که در او احتمال خطای در فهم و گفتار و استنباط راه نیابد و آن را که در ساحت اوخطا راه یابد صلاحیت اینکه برای دیگر مجتهدان مرجع دینی و مصدر تشریعی قرار گیرد نخواهد بود.

پژوهشی در حدیث سنت خلفای راشد

یکی از چالش های فکری مهمی که در ادامه ی نظریه ی عدالت صحابه با آن روبرو هستیم مسأله ی جایگاه خلفا و میزان اعتبار آرا و احکام آنان می باشد. مسأله آنگاه حساسیت بیشتر پیدا می کند که در طول حیات خلفا با تشریعاتی روبرو می شویم که

[صفحه ۲۷۶]

منحصراً از سوی آنان انجام گرفته و به ظاهر مغایر با احکام و تشریعات مستفاد از کتاب و سنت نبوی می باشد. [۵۹۱] در این بین برخی از دانشمندان اهل سنت کوشیده اند با تمسک به حدیث «سنت خلفای راشد» برای نوآوریهای خلفا وجه حجیتی بتراشند. باید دانست گرچه مفاد این حدیث جعل حجیت برای خلفا می باشد ولی چندین اشکال سندی و دلالی آن را از حیّز انتفاع ساقط می کند.

متن حدیث

عن عرباض بن ساریه قال:

«صلّی لنا رسول الله صلاه الفجر ثمّ وعظنا موعظهً بلیغهً ذرفت منها العیون و و جلت منه القلوب. فقال قائلٌ: یا رسول الله کانّها موعظه مودِّع فأوصنا. فقال: اُوصیکم بتقوی الله و السّمعَ و الطاعه و اِن کان عبداً حبشیاً فانّه من یعِش منکم بعدی فسیری اِختلافاً کثیراً فعلیکم بسنَّتی و سنّهِ الخلفاء الراشدین المهدیین عضّوا علیها بالنّواجد.»

ازعرباض بن ساریه روایت شده که صبح هنگامی رسول خدا بر ما نماز گزارده سپس بهوعظمان پرداخت آنچنان موعظه ای که دیدگان اشکبار شده و دلها لرزان. در این هنگام گوینده ای گفت: ای رسول خدا گویا این موعظه وداع است پس ما را وصیتی بنما فرمود: شما را سفارش می کنم به تقوای الهی و شنیدن و اطاعت کردن از هر پیشوای دستور دهنده ای. بدرستی هر آنکه پس از من بماند اختلاف بسیاری خواهد دید. پس بر شما باد به سنت من و سنت خلفای رشد یافته و رهیافته، بر آن دندان فشرید (پایداری ورزید).

تأملات سندی

درباره ی این حدیث چند تأمل سندی به نظر می آید:

نخست اینکه این حدیث به شش طریق در برخی از صحاح و منابع دیگر روایت

[صفحه ۲۷۷]

شده [۵۹۲] و در میـان راویـان آن به نامهایی بر می خوریم که برخی اظهارنظرهای رجالیان شخصـیت ایشان رامشـکوک و غیر قابل اعتماد ساخته است. [۵۹۳] .

دوم اینکه این حـدیث توسـط بخـاری و مسـلم مورد اعراض قرار گرفته و از آنجـا که بزرگـانی از اهـل سـنت بنـا را بر عـدم اعتنا به احادیثی که این دو از آن اعراض کرده، گذاشته اند، ارزش و اعتبار این حدیث باید نزد آنان شدیداً کاهش یابد.

سوم اینکه تنهـا راوی دسـته ی اول این حـدیث عربـاض بن سـاریه صـحابی می باشـد و بـا توجه به اینکه به ادعـای راوی پیـامبر این سخنـان را در جمع صـحابه پس از نماز فجر در حالت موعظه ای که دلها به آن لرزان و چشم ها اشـکبار شـده بود ایراد کرده بود و قراین نشان می داد که هنگام وداع حضرت نزدیک شده و به این جهت از آن حضرت تقاضا

[صفحه ۲۷۸]

شد که آنان را وصیتی کند و آنگاه پیامبر این حدیث را بر زبان جاری کرد، این پرسش به وجود می آید که چرا از آن جمع حاضر هیچ یک از صـحابه به جز عرباض، این حدیث را روایت نکرده است؟ در حالیکه به جهت اهمیت موضوع و شرائط زمانی و مکانی صـدور باید دواعی برای نقل آن بسیار باشد. [۵۹۴] بی گمـان این موضوع قرینه ی مهمی است که اعتمـاد به صـدور حـدیث را به شدت تضعیف می کند.

چهارم اینکه از آنجا که این حـدیث در همه ی طرق ششـگانه اش سـرانجام به عرباض بن ساریه ختم می شود، بدین جهت در زمره ی اخبار آحاد قرار گرفته و بیش از یک خبر واحد انتظار اثر از آن نمی رود.

تأملات دلالی

بر این حدیث چند اشکال دلالی مهم هم وارد می شود.

نخست اینکه؛ مفاد حدیث جعل حجیت برای سنت خلفای راشد بوده و حجیت سنّت خلفا یا به مسائل مهم عقیدتی و کلامی از قبیل حجیت کتـاب و سـنت نبوی می مانـد که در این صورت جزو مبادی تصـدیقی علم اصول است و یا در زمره ی مسائل علم اصول از قبیـل حجیت ظـواهر قرآن و خبر واحـد جای می گیرد که در هر صورت بایـد دلیـل آن قطعی و یقینی باشـد. امـا در مورد نخست کمترین تردیـد نیست که حجیت قرآن و سـنت به عنوان مصدر تشـریع به دلیل تواتر و ضـرورت قطعیت یافته و در مورد دوم هم در علم اصول به اثبات رسـیده که دلیل و پشـتوانه ی حجیت اماره بایـد علم و قطع باشـد بـدین جهت نزد اصولیان آنچه که حجیّت آن مشـکوک بوده و حتی گمـان به حجیّت آن برود، حجّت محسوب نمی شود. با این توضـیحات چگونه ممکن است خبر راوی واحد بتواند سنت خلفا را در مرتبه ی بالای حجیت و دلیلیت بنشاند. [۵۹۵] .

[صفحه ۲۷۹]

دوم اینکه پیامبر در این حدیث سـنت خلفا را عطف بر سـنت خود نموده و در این باره دو احتمال به نظر می رسد. احتمال اول اینکه سنت خلفا در عرض سـنت پیامبر ارزش و اعتبار یافته باشد و احتمال دوم اینکه سنت خلفا در طول سنت پیامبر دارای ارزش و اعتبار

باشد. طبق احتمال اول سنت خلفا مصدر تقنین و تشریع مستقل بوده و معنای این سخن این است که شریعت اسلام در حیات پیامبر اکرم ناتمام مانده و بخش هایی از آن باید توسط خلفا تبیین شود. این ادعا مغایر اجماع علمای امت و نص قرآن کریم است. [۵۹۶] طبق همین احتمال اشکال دیگری بروز می کند و آن اینکه به وضوح می دانیم سنت پیامبر از آن جهت حجت بوده که عصمت آن بزرگوار مطرح می باشد در حالیکه کسی ادعای عصمت خلفا را مطرح نکرده است. بنابراین چگونه ممکن است سنت معصوم و غیر معصوم در عرض یکدیگر حجت باشد؟ طبق احتمال دوم سنت خلفا به خودی خود از ارزش تشریعی مستقل برخوردار نبوده بلکه مبیّن سنت نبوی است. اشکالی که دراین صورت بروز می کند اینکه در سنت خلفای سه گانه به مواردی بر می خوریم که آنان بر خلاف سنت نبوی احکامی وضع کردند. آیا می توان تصور کرد پیامبر مردم را به چیزی متعبّد کند که نتیجه ی آن مخالفت با اوامر و نواهی شرعی او است؟

سوم اینکه هر آنکه در تاریخ و سیره پژوهش کند به اجمال برایش قطع حاصل می شود که در سیره و آرای خلفا تعارض ها و اختلاف های بسیاری به وقوع پیوسته است. به طور مثال:

ـ ابوبکر در توزیع اموال خراجیه تساوی نگر بود ولی عمر بنا را بر مفاضله نهاد و چون نوبت به علی (علیه السلام) رسید، دوباره در توزیع بیت المال بنا را بر برابری نهاد.

ـ ابوبکر طلاق سه گانه در یک مجلس را یک طلاق و عمر آن را به عنوان سه طلاق، نافذ می دید.

ـ ابوبکر اسیر گرفتن زنانِ جنگهای رده را درست می دانست ولی عمر نظر مخالف داشت.

ـ ابوبکر اراضی مفتوحه را تقسیم می نمود ولی عمر تصمیم به وقف آنها گرفت.

[صفحه ۲۸۰]

ـ عمر نماز تراویح را به حالت جماعت رایج نمود و تمتع در حج و نکاح متعه را تحریم کرده ولی علی (علیه السلام) در هر سه مورد نظر مخالف داشت.

ـ علی (علیه السلام) به هنگام خلافت بسیاری از عطایا و بخشش های خلیفه ی سوم را نامشروع دیده و آنها را نقض کرد.

ـ در قضیه ی خلافت ابوبکر، علی (علیه السلام) این منصب را حق خود یافته و برای مدتی از بیعت سر باز زد.

با وجود این تعارض ها پرسش این است که چگونه می توان به مفاد این حدیث عمل کرد. ممکن است کسی پاسخ گوید: رأی هر یک از خلفای راشد در زمان خلافت خود او حاکم می باشد و از این راه بخواهد تفسیری حکومتی از اختلاف آرا و فتاوای ایشان ارائه کند. پاسخ آن این است که در این صورت سنت هر یک از خلفا فقط برای زمان خلافت خود او حجت بوده است به طور مثال اگر آرای خاص خلیفه ی دوم در باب نکاح متعه و صلاه تراویح و مفاضله در توزیع بیت المال را بخواهیم با اتکال به عنصر مصلحت حکومت توجیه کنیم، این آرا به درد سایر زمانها نخورده و نمی تواند به عنوان یک سنت پایدار و دلیل و پشتوانه ی فتاوای فقها در زمان های بعد باشد. چرا که احکام حکومتی تابع مصالح و مفاسد زمان خود می باشد. [۵۹۷] .

چهارم اینکه بنابر نقلهای متواتر علی بن ابیطالب، چهارمین خلیفه ی راشد در بسیاری از مسائل با خلفای قبل از خود حتی در زمان خلافت آنان مخالف بود. به طور

[صفحه ۲۸۱]

مثال تاریخ نگاران نوشته اند در جریان شورای شش نفره ی خلیفه ی دوم در برابر درخواست عبدالرحمان بن عوف که پای بندی به کتاب و سنت و سیره ی شیخین را از او خواسته بود، از تن دادن به سیره ی شیخین خودداری ورزید. [۵۹۸] جای این پرسش است چگونه ممکن است یکی از خلفای راشد، خود به دستور پیامبر در اطاعت از سنت خلفا ملتزم نباشد؟

پنجم اینکه به شهادت تاریخ بسیاری از صحابه در عهد خلفا در مسائل گوناگونی با آنها مخالفت ورزیده و گاه به شدت درگیر می شدند نمونه ی واضح آن را در اعتراض های شدید بزرگان صحابه همچون عایشه، عمار یاسر، عبدالله بن مسعود، ابوذر غفاری، طلحه بن عبدالله و زبیر بن عوام در برابر اقدام ها و رفتار خلیفه ی سوم گواهیم. آیا می توان این بزرگان را متهم به سرپیچی از فرمان پیامبر درباره ی وجوب اطاعت خلفا نمود؟ و آیا حتی یک گزارش تاریخی رسیده که فردی از خلفا با تمسک به این حدیث علیه مخالفان خود احتجاج کرده باشد؟ [۵۹۹] .

ششم اینکه سیاق این حدیث با آن دسته احادیث که امر به پیروی بی چون و چرای خلفا و حکمرانان می کند هماهنگ می باشد. چرا که در شروع حدیث امر به سمع و طاعت شده و در برخی از نقلهای حدیث در ادامه ی سخن پیامبر آمده که انسان مؤمن مانند شتر رامی است که به هر سو کشیده شود رام و تسلیم گردد. [۶۰۰] هر چند این احادیث به تنهایی نیازمند پژوهش عمیقی است ولی به طور خلاصه می توان گفت به دلیل مغایرت آنها با اصول قطعی کتاب و سنت باید آنها را کنار زد. بسیار احتمال می رود این گونه احادیث از مجعولات دوران استیلای بنی امیه باشد که در مردم روحیه ی سکوت و سازش را تزریق کنند.

سرانجام اینکه این احادیث دربردارنده ی حکمی است که متعلَّق آن به درستی

[صفحه ۲۸۲]

معلوم نیست به عبارت دیگر مقصود از خلفای راشد در کلام پیامبر بیان نشده و انطباق این لفظ بر خلفای چهارگانه از ابداعات دوره های بعد بوده است. در این میان می توان ادعا کرد، به قرینه ی نصوص متواتری که در شأن اهل بیت رسیده و طاعتشان را الزامی نموده در اینجا هم منظور از خلفای راشد همان ائمه ی اهل بیت باشند که از استحقاق تامّ برای زعامت مسلمین برخوردار می باشند.

پژوهشی در حدیث اقتدا به شیخین

آخرین بخش از حدیث پژوهی این گفتار اختصاص به حدیث اقتدا به شیخین دارد. در برخی از منابع حدیث اهل سنت این گفته از پیامبر اکرم روایت شده که: «اِقتدوا بالّذین من بعدی أبی بکر و عمر» [۶۰۱] .

این حدیث هم به مانند اقران آن دچار اشکالات سندی بوده و رجال آن به گونه های مختلف مورد جرح واقع شده اند. [۶۰۲] بدین جهت جمعی از محدّثان از ضعف آن سخن گفته اند: [۶۰۳] در این حدیث افزون بر اشکالات دلالی که در نقد حدیث سنت خلفا

[صفحه ۲۸۳]

گذشت چند اشکال دلالی دیگر هم به چشم می خورد از جمله اینکه:

ـ این حدیث حکم نص در خلافت را داشته در حالیکه اغلب اهل سنت وجود نصّ را انکار می کنند.

ـ اگر این حدیث از پیامبر صادر شده بود به یقین ابوبکر در روز سقیفه درمناظره با معارضان خود بدان احتجاج می کرد. درحالیکه

نه در سقیفه و نه هیچ وقت دیگر، چنین احتجاجی از او در دست نیست. بلکه از او نقل شده که به هنگام خلافت می گفت: برکنارم کنید که من بهترین شما نیستم. [۶۰۴] .

ـ این حدیث به ظاهر الفاظ خود دلالت بر عصمت شیخین دارد امری که احدی از مسلمین آن را ادعا نکرده است.

ـ گزارش های متواتر تاریخی هرگز از شیخین چهره ی عالم مطلق را ارائه نمی کند بلکه مشهور است که آن دو به کثیری از مسائل اسلامی در اصول و فروع و حتی فهم معانی الفاظ جهل داشتند. با این وصف چگونه می توانند مقتدای امت شوند.

تحقیق آن است که بگوییم این حدیث هم به مانند بسیاری از احادیث دیگر از مصنوعات دلدادگان افراطی خلفا می باشد آنگونه که شارح معتزلی نهج البلاغهٔ می نویسد: «بکریه چون روایات شیعه را دیدند در برابر آن شروع به جعل احادیث برای ابوبکر کردند و در برابر هر حدیثی در فضیلت علی (علیه السلام) کوشیدند حدیثی را در منقبت ابوبکر وضع کنند.» [۶۰۵] .

تأملی در مفهوم اجتهاد صحابی

یکی از پیامدهای مهم نظریه عدالت صحابه، مسأله ی اجتهاد صحابه می باشد. چنانچه پیشتر گفته شد طرفداران نظریه ی عدالت همواره کوشیده اند اعمال و رفتار

[صفحه ۲۸۴]

غریب و ناهمگون صحابه را به گونه ای توجیه و تأویل کرده و آن را نتیجه ی اجتهادات آنان تلقی کنند تابدین وسیله ساحت صحابه را از هر گونه اتهام تبرئه سازند. با نگاه به تاریخ، ریشه های توسل به اجتهاد و تأویل را در رفتار خلفای نخست می یابیم. [۶۰۶] در این گفتار قصد آن نیست که ضرورت اجتهاد و تأویل در عهد صحابه و خلفا مورد تردید قرار گیرد. بلکه آنچه در تیغ نقد این گفتار قرار گرفته کاربرد افراطی و غیر روشمندانه ی این مصطلحات چه بر السنه ی خلفاء و یا توجیه گران بعدی رفتار آنان می باشد.

شاید برای نخستین بار لفظ تأویل در حادثه ی قتل مالك بن نویره تمیمی و نکاح شبانه خالد بن ولید با همسر مقتول بر زبان این فرمانده ی سپاه خلیفه جاری شد. آنگاه که با اعتراض اطرافیان خلیفه ی اول روبرو شد در مقام توجیه عمل خود گفت: درست یا غلط تأویل کردم و خلیفه ی اول هم سخن او را تصدیق کرد. [۶۰۷] .

[صفحه ۲۸۵]

موارد دیگری از این گونه اجتهادات خلفا عبارت است از:

۱) ابوبکر فجاءه سلمی را به دلیل تمرد از فرمانش و تعرض به جانها و اموال مردم در آتش سوزاند. [۶۰۸] در حالی که کیفر مفسد و محارب در قرآن معلوم بوده [۶۰۹] و احادیثی از پیامبر درباره ی نهی از سوزاندن رسیده بود. [۶۱۰] برخی از علمای مکتب خلافت این اقدام ابوبکر را به عنوان خطای در اجتهاد یاد کرده اند. [۶۱۱] .

۲) عمر بن خطاب در زمان خلافت خود برای نخستین بار در توزیع غنائم بیت المال بنا را بر تفاوت و تبعیض نهاد. [۶۱۲] .

۳) از جمله احکامی که در قرآن بدان تصریح شده و پیامبر اکرم در حجه الوداع بدان فرمان داد تمتع در حج بود. آن حضرت از مردم خواست که پس از طواف وسعی عمره، تقصیر نموده، محل شوند و بار دیگر در یکی از روزهای دهه ی نخست

[صفحه ۲۸۶]

ذی الحجه برای حج تمتع احرام بندند و در این فاصله خلوت و آمیزش با زنان مباح باشد. پیامبر در آنجا تصریح فرمود که این سنت را برای همیشه قرار داده است. [۶۱۳] ولی چون دوران عمر فرا رسید وی باردیگر این کار را نهی کرده و گفت: «می دانستم که پیامبر و صحابه چنین می کردند ولی من خوش ندارم که مردم در زیر این درختان با زنان خود درآمیزند و آنگاه در حالیکه آب غسل از سرشان می چکد حج بگزارند.» [۶۱۴] .

۴) یکی دیگر از احکامی که با نهی و تحریم عمر برای همیشه در فقه اهل سنت حرام و ممنوع گشت نکاح متعه بود. او می گفت: دو متعه در عهد رسول خدا بود که من آن دو را نهی کرده و بر انجام آن کیفر می کنم. یکی از آن دو، متعه ی زنان است و اگر بر مردی ظفر یابم که نکاح موقت کرده او را در زیر سنگها مدفون می کنم و دیگری متعه ی حج. [۶۱۵] .

۵) عمر بن خطاب شب هنگامی به مسجد آمده، دید مردم نوافل خود را پراکنده به جا می آورند. گفت: نیکو می بینم اگر همه را بر نماز قاری واحدی گرد آورم. سپس مردم را به امامت ابی بن کعب گردآورد و این کار خود را بدعت پسندیده نامید. [۶۱۶] .

۶) به دستور عثمان بن عفان، اذان سوم در ظهر روز جمعه تشریع شد و این اقدام در تاریخ به عنوان اجتهاد خلیفه توجیه گردید. [۶۱۷] .

آنچه در موارد فوق مشکل می نماید آن است که فرایند اجتهاد نه به عنوان مکانیسمی برای تفسیر متن و استنباط حکم بلکه به ابزاری برای مخالفت با نصوص و

[صفحه ۲۸۷]

احکام صریح شرع تبدیل شده است. شگفت آور است که خلیفه رسول خدا با گفتن عباراتی همچون «اینگونه می بینم»، «خوش ندارم»، «خود تحریم می کنم» و مانند آن به مقابله با سنت پیامبر اکرم برمی خیزد و این کار در تاریخ عنوان اجتهاد به خود می گیرد. در ادامه ی این روند انحرافی فجایع عظیمی در تاریخ اسلام با لفظ اجتهاد، تأویل و تفسیر می یابد. به طور مثال علی بن حزم و احمد بن تیمیه و ابن حجر هیثمی و دیگران معاویه و همدستانش را مجتهد می نامند. مجتهدی که گرچه به خطا رفته ولی پاداش خواهد یافت. به نظر ابن حزم ابوالغادیه قاتل عمار یاسر در صفین نیز از روی اجتهاد او را به شهادت رسانده، عبد الرحمن بن ملجم هم در قتل علی بن ابیطالب مجتهد بوده ولی قاتلان عثمان را مجالی برای اجتهادشان نمی باشد بلکه آنان تبهکار، محارب بوده و خون به ناحق بر زمین ریخته اند. [۶۱۸] به عقیده ی این گروه عالمان جنگ ها و درگیریهایی که در عهد صحابه روی داده در پرتو اصل اجتهاد صحابی توجیه پذیرفته و تمام طرف های درگیر مأجور خواهند بود. [۶۱۹] دیگران پا را فراتر نهاده و یزید بن معاویه را هم از مجتهدان امت دانسته اند. [۶۲۰] آنچه که در این موارد رنگ فاجعه به خود گرفته این است که مفاهیم و مصطلحات شرعی و دینی به عنوان ابزاری برای توجیه فسق و گناه و جنایت به کار رفته است. چنانچه قبلاً گفته شد هیچ دستاوردی برای دستگاه خلافت بنی امیه و دیگر نظام های اموی مسلک بالاتر از این نیست که ستم ها و جنایات حاکمان در آن توجیه و

[صفحه ۲۸۸]

تفسیر شرعی یافته و با الفاظی از قبیل اجتهاد، مهر سکوت بر دهان هر معترض و معارض نهاده شود. حاصل این بحث اینکه گرچه صحابه پیامبر هم به مانند دیگر مردم بلکه بیش از آنان شایسته بودند در دین خود اجتهاد ورزیده و به قدر فهم و کوشش خود به وظایف و مسؤلیتهای دینی آگاه گشته، بدان عمل کنند ولی اگر قرار باشد اجتهاد راه را بر روی مخالفت با احکام قطعی دین بگشاید و یا کوشش های هواپرستانه و ظالمانه برای تأمین امیال و هواهای اشخاص و جریان ها اجتهاد نام گیرد، چنین اجتهادی با هیچ معیار دینی مقبول واقع نیفتد. به هر حال باب خوش بینی و عذر تراشی تا ابد گشوده نیست.

پژوهشی در سب صحابه

یکی از موضوعات حساسیت برانگیز و خصومت زای تاریخ اسلام مسأله ی سبّ و لعن صحابه می باشد. این موضوع پیوسته در تشدید نزاع میان شیعه و اهل سنت و تعمیق اختلاف میان امت اثرات بسیار ابدی به جا نهاده است. یکی از اعتراض های شدید و همیشگی اهل سنت این است که چرا شیعیان شخصیت های مورد احترام و رجال سرشناس صحابه را دشنام می گویند. برخی در این بین کوشیده اند وانمود کنند که مسأله ی دشنام خلفای سه گانه و دیگر صحابه جزو عقاید ثابت و قطعی شیعیان می باشد. از این رو همواره به خاطر آن واکنش هایی سختی بروز داده اند. به دلیل حساسیت موضوع در این گفتار کوشش می شود جوانب گوناگون آن به بحث گذاشته شود.

آراء پیرامون دشنام دهنده

بحث نخست بررسی آرا و نظریات اهل سنت درباره ی دشنام دهنده می باشد. در این باره گرچه همه ی اهل سنت موضوع لعن و دشنام صحابه و خلفا را بزرگ و خطیر می شمرده و شدیداً بدان معترض هستند ولی رویکرد یکسانی به دشنام دهنده نداشته و برخی از حدیث گرایان گذشته و سلفی های امروز دراین باره دیدگاه خشن و افراطی را تبلیغ می کنند. به طور مثال احمد بن حنبل پیشوای حنابله و مکتب حدیث گوید:

«بر احدی جایز نیست از زشتی های خلفای اربعه سخن گفته و عیب و نقصی را بر آنان وارد سازد و هر آنکه چنین کند بر حاکم واجب است او را تأدیب و

[صفحه ۲۸۹]

مجازات نموده و حق درگذشتن از گناهش را ندارد بلکه او را کیفر داده و استتابه کند. پس اگر توبه کند. پذیرفته شود و اگر اصرار ورزد دوباره کیفر داده شود و در حبس ابدی افکنده شود تا اینکه از گناهش برگشته یا بمیرد.» [۶۲۱] .

همچنین از او نقل شده:

«هرگاه بنگری فردی را که شخصی از صحابه را به بدی یاد می کند در اسلام او تردید کن». [۶۲۲] .

یحیی بن معین گوید:

«هر آنکس عثمان یا طلحه یا فردی از صحابه ی پیامبر خدا را دشنام گوید دجّال بوده و روایتش قبول نشود و نفرین خدا و فرشتگان و همه ی آدمیان بر او باد.» [۶۲۳] .

ابو یعلی فرّاء گوید:

«فقها برآنند که اگر کسی دشنام صحابه را حلال شمرد کافر شده و اگر حلال نشمرده و دشنام گوید، فاسق می شود. خواه آنها را

تکفیر کرده یا در دینشان خدشه نماید و طایفه ای از فقهای کوفه و دیگران حکم به قتل دشنام گوی صحابه و کفر رافضه نموده اند». [۶۲۴] .

ذهبی گوید: «هر که به صحابه طعن زده یا دشنام گوید از دین خارج شده است.» [۶۲۵] .

دیگران گویند: «هر که شیخین را دشنام گوید کافر شده او را غسل نداده و بر او نماز نخوانند و شهادت توحید او نافع نیست بلکه جسدش را با چوب می رانند تا در حفره ی گور

[صفحه ۲۹۰]

پنهان شود». [۶۲۶] .

ـ «دشنام دهنده اگر تو به هم بکند مقبول نیفتد و قتل او واجب گردد.» [۶۲۷] .

ـ «رافظی اگر شیخین را دشنام گفته و لعن کند کافر است و اگر علی را بر آن دو تفضیل دهد بدعت آورده است.» [۶۲۸] .

ـ «قتال با شیعیان جهاد اکبر است و هر که در این جنگ کشته شود شهید بوده و کسی که در کفر آنان تردید کند خود او کافر است.» [۶۲۹] .

ـ درباره ی ادله و مستندات این دیدگاه به سه مورد می توان اشاره کرد:

۱ـ مضمون گفته های طعن آمیز و خرده گیرنده بر صحابه این است که ناقلان کتاب و سنت کافر یا فاسق بوده و این موجب تردید در قرآن و احادیث می شود. زیرا طعن بر ناقلان، طعن برمنقول است. مالک بن انس پیشوای مالکیه درباره دشنام گوی صحابه گفته است:

«اینان می خواهند بر خود پیامبر طعن زنند و چون این امر برایشان ممکن نشده، اصحاب او را قدح نموده اند». [۶۳۰] .

از ابوزرعه یکی از حدیث شناسان اهل سنت هم نقل شده که: «هر آنکس بر صحابه ی پیامبر خرده بگیرد زندیق می باشد. زیرا اینان می خواهند شهود کتاب و سنت را جرح نموده تا در نتیجه کتاب و سنت را ابطال نمایند» [۶۳۱] .

۲ـ این امر موجب تکذیب نصوص قرآنی است که دلالت بر رضای الهی و ثنای او بر صحابه دارد. احمد بن تیمیه در این باره گوید:

[صفحه ۲۹۱]

«هرآنکه پنداشته صحابه پس از پیامبر خدا به جز شمار معدودی از آنان مرتد شده یا اغلب آنان فاسق گشته اند، بی گمان کافر می باشد زیرا او نص قرآن را که دلالت بر خشنودی خداوند از صحابه و مدح و ثنای آنان دارد تکذیب نموده بلکه هر کس در کیفر این شخص تردید کند کفر خود او متعیّن گردد. کفر این شخص به دلیل ضرورت دین اسلام قطعی می باشد» [۶۳۲] .

دشنام صحابه موجب آزار پیامبر است. زیرا صحابه خواصّ و مقربان پیامبر بوده و دشنام آنان موجب آزار پیامبر و آزار پیامبر هم کفر می باشد. آنچه گفته شد شرح کوتاهی بود از مواضع تندروانه بخشی از جهان سنت در برابر موضوع سبّ صحابه، موضعی که در پای آن حوادث هولناکی در تاریخ روی داده و اغلب درگیریهای خونین سنّیان با شیعیان به این بهانه بوده است. [۶۳۳] .

تأملات

نظریه ی فوق از جهات گوناگون نیازمند نقد و بررسی است.

در اینجا سخن از کفر و ارتداد و هدر بودن خون دشنام دهنده است و بارها گفته شده که گشودن باب تکفیر، پیامدهای بسیار خطیری به بار می آورد و برای اینکه این مسأله به حربه ای تبدیل نشود که هر گروه و فرقه ی مذهبی در مصاف با مخالفان و رقیبان به کار گیرد، لازم است با آن در کمال احتیاط برخورد شده و همواره در نظر آید که اصل اولی بر عدم کفر مسلمان است مادامی که دلیل عقلی و نقلی درست و یا اجماع برکفر او قائم نشود.

آنچه که از مضامین قرآن و سنت و روح شریعت استفاده می شود تسامح در پذیرش اسلام می باشد. [۶۳۴] .

[صفحه ۲۹۲]

طبق احادیث صحیحه ای انسان مسلمان و موحد سرانجام وارد بهشت خواهد شد. شارحان این احادیث را به احادیث دیگری که در آن از کفر مرتکبان برخی از کبائر همچون ترک کننده ی نماز سخن به میان آمده عرضه کرده و نتیجه گرفته اند مقصود از کفر در آنها تأکید و تغلیظ در حرمت می باشد نه کفر در برابر اسلام و گمان نمی رود موضوع سبّ صحابه هم چیزی بیش از آن باشد. [۶۳۵] .

هر آنکه کمترین آشنایی با فقه و حقوق کیفری اسلام داشته باشد، به خوبی اذعان می کند که مسأله جان و خون انسانها از حساسیت بسیار بالایی برخوردار بوده و فقها در فتاوای مربوط به آن همواره کمال دقت و احتیاط را به کار می بسته اند. بر طبق حدیث نبوی خون انسان مسلمانی که شهادت به توحید و رسالت داده جز در سه مورد مباح نگردد و آن سه عبارتند از زن شوهر دار زنا دهنده، آنکس که مرتکب قتل نفس شده و کسی که از دین خود برگردد [۶۳۶] و در این میان دشنام دهنده ی صحابه موارد استثنا قرار نگرفته است. سیره ی خلفا هم نشان می دهد که آنان هرگز با دشنام گوی خود برخورد قهرآمیز نکرده و متعرض جان او نشدند. [۶۳۷] .

قرائن تاریخی حکایت می کند صحابه در درگیریها گاه زبان به شتم و لعن یکدیگر می گشودند و اگر این کار به کفر و ارتداد و اهدار دم می انجامید، ایشان باید دراجتناب از آن پیشگامتر از سایران باشند. درحالیکه هرگز گزارش نشده که شتم یکدیگر را گناه نابخشودنی در حد کفر به شمار آورند. [۶۳۸] ضمناً نتوان گفت حکم سبّ صحابه اختصاص به

[صفحه ۲۹۳]

غیر صحابه دارد زیرا به دلیل ضرورت صحابه پیامبر و دیگران در تکالیف و احکام برابر می باشند.

برخی از دانشوران اهل سنت در تحلیل مسأله ی سبّ صحابه با اعتدال و نرمش بیشتری روبرو شده اند. به طور مثال علی بن حزم ظاهری گوید: «هر آنکه فردی از صحابه را دشنام گوید اگر جاهل باشد معذور است و اگر حجت علیه او قائم شود ولی همچنان نه از سر عناد ادامه دهد فاسق است به مانند کسی که زنا یا سرقت کند ولی اگر در این کار با خدا و رسولش به عناد برخیزد کافر می شود». [۶۳۹] .

عارف شعرانی می نویسد: «تمامی علما از تکفیر افراد اهل قبله خودداری کرده اند.» [۶۴۰] .

نووی در شرح بر صحیح مسلم می نویسد: «بدان که مذهب اهل سنت درگذشته و حال آن است که هر که با عقیده به توحید بمیرد قطعاً به بهشت داخل می شود... و هرگز در آتش مخلد نخواهد شد هر چند که بی اندازه مرتکب گناه شده باشد». [۶۴۱] .

برخی از بزرگان اهل سنت این گفته ها را از امام شافعی نقل کرده اند که: «من احدی از اهل قبله را به خاطر گناهی تکفیر نمی کنم» و «من کسانی را که در ظواهر دست به تأویل برده و از ظواهر رویگردان شده اند به خاطر گناهشان تکفیر نمی کنم». و «من شهادت همه ی اهل بدعت را به جز خطابیه قبول می کنم». [۶۴۲] .

تقی الدین سبکی در پاسخ کسی که درباره ی تکفیر منحرفان و بدعت آوران پرسیده بود گفت: «ای برادر! تکفیر مؤمنان کار بس دشواری است و هر آنکه در دلش

[صفحه ۲۹۴]

ایمان جای گرفته باشد تکفیر آنان را پر خطر می شمارد. چرا که همه ی آنان شهادت به یگانگی خدا و رسالت محمد (صلی الله علیه وآله) داده اند» و آنگاه تصریح می کند: «ادب مؤمن اقتضا می کند که هیچیک از منحرفان و بدعت آوران را تکفیر نکند مگر آنکه از سر عناد و انکار با احکام و نصوص صریح شرعی که غیر قابل تأویل است مخالفت کرده باشند». [۶۴۳] .

سرانجام ابن حجر مکی شافعی در خاتمه الصواعق المحرقة می نویسد: مذهب ما درباره ی دشنام دهنده آن است که بر اثر آن کافر نمی شود. [۶۴۴] .

یکی از اصول اجماعی مذاهب اسلامی این است که پیروان هر مذهبی اگر موافق مذهب خود عمل کنند آن عمل در حقّشان صحیح و نافذ است هر چند که طبق مذهب دیگر غلط و فاسد باشد. به همین جهت بر نکاح غیر مسلمانان آثار صحّت رابار می کنند. عبد الله بن قدامه حنبلی می نویسد: «از مذاهب خوارج این است که بسیاری از صحابه و تابعان را تکفیر کرده و جانها و اموالشان را حلال می شمرند و معتقد می باشند که از این راه به خداوند تقرب می یابند با وجود این فقها حکم به کفر آنها نکرده اند چون متأول بوده اند». [۶۴۵] .

ابن عابدین از مشایخ حنفیه معتقد است که هیچیک از اهل بدعت نباید تکفیر شود. وی مسلک تکفیر را به حدیث گرایان نسبت داده و آنان را از فقها و مجتهدان جدا دانسته و اقوالشان را غیر قابل اعتنا می داند. [۶۴۶] .

بنابراین به جرأت می توان کسانی را که با مطالعه ی حوادث عهد صحابه و مشاهده ی برخی رفتارهای غیر قابل گذشت به بعضی از آنان بدبین شده و گاه زبان به طعن گشوده اند در رأیشان معذور دانست و دلیلی بر کفر و فسقشان وجود ندارد. سرانجام اگر در این راه عنان از کف داده و بدون درنگ و تدبر کافی به کمترین وهمی تیغ زبان خود به روی صحابه بکشند، می توان گفت مرتکب فسق شده اند.

[صفحه ۲۹۵]

محمد حسین کاشف الغطاء در این باره می گوید:

«مسأله ی دشنام بالاتر از حد معصیت نبوده و چه بسیار عاصیان در بین هر دو طایفه ی شیعه و اهل سنت می باشند... گاه ممکن است در معصیت هم داخل نشده و موجب فسق نگردد و آن هنگامی است که دشنام از سر اجتهاد و عقیده باشد، هر چند به اشتباه چرا که در باب اجتهاد بر این مطلب تسالم شده که مخطئ را یک اجر و مصیب را دو اجر است. به همین منطق، علمای اهل سنت جنگ هایی که بین صحابه در صدر اول رخ داده را توجیه می کنند. به طور مثال گویند:در جنگ جمل و صفین و غیره امثال طلحه و زبیر و معاویه اجتهاد کرده اند، گرچه به خطا ولی این امر در عدالت و منزلت عظیم ایشان خدشه وارد نکرده است. اگر اجتهاد

توجیه گر کشتار هزاران انسان می تواند باشد به طریق اولی توجیه گر برخی زیاده رویها و اهانت ها به شخصیت های محترم هم می باشد). [۶۴۷] .

۸ـ گفته اند: «توهین به صحابه و جرح شهود کتاب و سنت به ابطال آثار دین می انجامد» و نیز گفته اند: «دشنام و توهین، تکذیب خداوند در قرآن کریم است، آنجا که صحابه را مورد مدح و ثنا قرار داده است»، باید گفت: هیچیک از این دو قول لازمه ی قطعی لعن و دشنام برخی از صحابه نیست. زیرا چه بسا فردی از روی عقیده و اجتهاد برخی از صحابه را قدح کرده و روایتشان را نپذیرد و برخی دیگر را تکریم و تقدیر نموده و آثار کتاب و سنت را از آنان اخذ کند و یا تنی چند از صحابه را نکوهش کرده و دیگران نزد او ستوده باشند و در هیچیک از دو فرض نه آثار کتاب و سنت از بین رفته و نه مدح و ثنای صحابه در قرآن مورد تکذیب واقع شده است. این را هم باید یادآور شد که نباید فردی را به لوازم غیر قطعی گفتار و عقیده اش مورد مؤاخذه قرار داد. بلی اگر فردی کلیت صحابه را به جهت صحابی بودن و از روی انکار و ستیز با صاحب شریعت مورد طعن و دشنام قرار دهد شاید بتوان حکم به کفر او کرد ولی چنین چیزی در بین فرق شناخته شده ی اسلامی وجود ندارد.

۹ـ آنان که حکم به کفر دشنام گوی صحابه کرده اند باید بی درنگ بنیانگزار این

[صفحه ۲۹۶]

رفتار زشت، یعنی معاویه را کافر خطاب کنند چرا که این شخص سنگ بنای دشنام در تاریخ اسلام را نهاده است. در حالیکه او را در این بدعت زشت مجتهد و معذور می دانند.

نگرشی به تاریخچه ی ظهور سب در اسلام

بی تردید نتوان، پیرامون موضوع سبّ بدون آگاهی از علل و مناشیء تاریخی آن به داوری نشست. در این باره شواهد فراوانی در دست است که ثابت می کند بنیانگزار این پدیده ی شوم و نامیمون در تاریخ اسلام معاویه بوده است. چه آنکه او بود که در راستای سیاست معاندانه و ستیزه جویانه ی خود با علی (علیه السلام) و خاندان پیامبر دشنام و نفرین آن بزرگوار را در همه جا مرسوم کرد.

ـ وی دستور صادر کرد علی (علیه السلام) و خاندانش را در قنوت نماز نفرین کنند. [۶۴۸] .

[صفحه ۲۹۷]

ـ در برخی از صحاح اهل سنت روایت شده که معاویه سعدبن ابی وقاص را نزد خود فراخوانده و به او گفت: چه چیز تو را مانع شده از اینکه ابوتراب رادشنام گویی؟ او پاسخ داد: سه فضیلت را به یاد دارم که پیامبر خدا درباره ی او گفته است و به خاطر این سه هرگز او را دشنام نگویم و آنگاه حدیث منزلت و حدیث رایت خیبر و ماجرای مباهله را ذکر کرد. [۶۴۹] .

ـ به موازات هجمه ی تبلیغاتی، به دستور معاویه، کارگزاران او عرصه را بر شیعیان و دوستدران علی (علیه السلام) تنگ کرده و سخت ترین محرومیت ها را بر آنها تحمیل کرده و دراین بین هر که را اندک تمایلی در دل به علی بود مورد خشم جلادان حکومتی قرار گرفته و مظلومانه به شهادت می رسید. بزرگانی از صحابه و تابعان همچون عمروبن حمق خزاعی، حجر بن عدی، رشید هجری، کمیل بن زیاد نخعی و سعید بن جبیر به جرم دوستی علی (علیه السلام) و خودداری از لعن و نفرین او توسط معاویه و

کارگزارانی از قبیل زیاد بن ابیه و فرزندش و حجاج بن یوسف ثقفی به شهادت رسیدند. [۶۵۰] .

[صفحه ۲۹۸]

ـ از امام علی (علیه السلام) روایت شده که هر آینه شما را پس از من به دشنام من وادار کنند. پس مرا دشنام گویید ولی از من برائت نجویید چرا که من بر آیین اسلام می باشم. [۶۵۱] .

مطالب فوق گزارش کوتاهی بود از تاریخ سیاه و تلخ دوران استیلای امویان. در چنین شرایط سخت و رقّت باری حق طبیعی انسان ستمدیده و لگدمال شده این است که کمترین دریچه ای از آزادی که به رویش گشوده شود، زبان به اعتراض گشوده و خشم و نفرین خود را بر ظالمان فریاد کشد. اینگونه بود که به تدریج شیعیان و دوستداران علی (علیه السلام) برائت خود از دشمنان را به صورت لعن و نفرین اظهار کردند. خلاصه آنکه برخورد های انتقام جویانه معاویه نسبت به خاندان علی در قالب خشم و برائت شیعیان در تاریخ

[صفحه ۲۹۹]

بازتاب یافت. از سوی دیگر واقعه ی سقیفه هم همواره به عنوان زخم عمیقی سینه ی پیروان خاندان پیامبر را آزار می داد و کار به آنجا کشید که اعتراض و انزجار شیعیان دامن اصحاب سقیفه را هم گرفت چرا که معتقد بودند واقعه سقیفه سنگ زیرین و تمهیدی برای ستم ها و انحراف های بعدی بوده است. البته چه بسا در این بین رفتارهای تندروانه و غیر منطقی هم از سوی برخی عوام و یا گروههای غالی سرزده باشد. چه بسا گروهی از مردم در ارزیابی دشمنی های گذشته به افراط گراییده و مواضع غیر اصولی از خود بروز داده باشند و دسته جاتی از غالیان به رغم دستور ائمه اهل البیت به بردباری و کتمان سِرّ با رویکرد افراطی به شتم و لعن اشخاص حرکتهای غیر قابل قبولی از خود نشان داده و سبب شده باشند که عواطف و احساسات طرف مقابل تهییج شده و بپندارد اینگونه تصرفات به عقیده ی عمومی شیعیان مربوط است. خلاصه اینکه از این راه دشمنی و خصومت میان دو فرقه همواره رو به فزونی نهاده و به صورت مشکل لاینحل تاریخی درمی آید.

چکیده سخن

در مرحله ی واپسین بحث، چکیده ی سخن پیرامون سبّ و لعن در چند نکته ارائه می شود.

نکته ی اول: اینکه باید دانست سبّ و لعن دو مقوله ی جداگانه ای هستند که هر یک بر معنای خاصی دلالت می کنند. به طور مثال لغویان سبّ را به معنی شتم و کلام زشت و لعن را به معنی طرد و دور گرداندن از رحمت الهی دانسته اند. [۶۵۲] در فرهنگ قرآن و سنت

[صفحه ۳۰۰]

هم فرق این دو کاملاً آشکار بوده، سبّ به مفهوم گشودن زبان به سخن قبیح یک خصلت اخلاقی نکوهیده بوده و در قرآن کریم هم مورد نهی قرار گرفته، [۶۵۳] درحالیکه مشتقات کلمه ی لعن در قرآن کریم و سنت بسیار به کار رفته است. [۶۵۴] .

به طور مثال در قرأن کریم لعن و نفرین خداوند نثار کافران، ظالمان، منافقان و آزار رسانندگان به خدا و رسول و آنانی که از روی عمد قتل نفس کنند شده، [۶۵۵] و کسانی که حقایق را کتمان و امر را بر مردم مشتبه می سازنند مشمول لعن خداوند و دیگر لعن کنندگان قرار گرفته اند. [۶۵۶] در سنت شریف هم دهها حدیث را می یابیم که پیامبر لعن را درباره ی دشمنان رسالت، مشرکان، منافقان و اهل کتاب به کار برده است. [۶۵۷] همه ی این موارد دلالت بر آن دارد که مقوله ی لعن از قبح ذاتی برخوردار نبوده و نسبت به برخی مطلوبیت شرعی هم پیدا می کند.

نکته ی دوم: اینکه حقیقت لعن به معنای نفرت از زشتی ها و کجیها و ستمها ریشه در فطرت انسانها داشته و بر اصل مهم دینی برائت از بدیها مبتنی می باشد. بنابراین نسبت به شخصی که از فطرت سلیم و مستقیم برخوردار بوده و ریشه دیانت در درون او رسوخ یافته نه می توان ترک آن را تجویز کرد و نه چنین تجویزی موافق با اصول شریعت

[صفحه ۳۰۱]

است. [۶۵۸] به هر حال مسأله ی لعن و نفرین به عنوان مکانیسمی برای ابراز تنفر و برائت از مصادیق زشتی نقش مهمی در تقویم شخصیت عقیدتی و روحی انسان مؤمن داشته و سهل انگاری در آن به بی تفاوتی و در هم رفتن مرزهای هویت دینی و اخلاقی خواهد انجامید. با این توضیحات چگونه می توان انتظار داشت که انسان مؤمن با مطالعه ی صفحات واقعی تاریخ گذشته ی مسلمین و مشاهده ی جلوه های نفاق و ستم و انحراف به خشم نیامده و سینه ی او مالامال از نفرت نسبت به جنایتکاران نشود. [۶۵۹] به طور مثال در قرآن کریم از شجره ی ملعونه یاد شده [۶۶۰] و مفسران گفته اند مقصود از شجره ی ملعونه، شجره ی حکم بن ابی العاص و رؤیای پیامبر این بوده که فرزندان مروان بر منبر او بالا و پایین می روند، [۶۶۱] حال اگر انسان مؤمن با مطالعه ی اعمال زشت و خباثت آمیز مروانیان و امویان خشم و برائت و نفرین خود را نثار آنان کند، آیا شایسته ملامت خواهد بود؟

نکته ی سوم: آنکه هنگام صفین یاران علی (علیه السلام) زبان به ناسزا و شتم اصحاب معاویه گشوده و امام علی (علیه السلام) بیانی شافی ایراد کرد که در این بحث از اهمیت بسیار برخورار است. ایشان فرمود:

«من خوش ندارم که شما بسیار لعن نموده و دشنام گویید ولی اگر رفتارشان را وصف نموده و سیره و کردار آنان را ذکر کنید سخن درست تر و عذر آورانه تری گفته اید و اگر به جای لعن کردن و بیزاری جستن از ایشان بگویید خداوندا!

[صفحه ۳۰۲]

خون های ما و آنهارا حفظ کرده و رابطه ی بین ما و آنان را اصلاح گردان و آنان را از گمراهیشان به هدایت رهنمون شو تا آنکس که حق را نشناخته آن را بشناسد و آنکه به سرکشی پرداخته دست از این کار بردارد، برای من دوست داشتنی تر و برای خودتان هم بهتر است». [۶۶۲] .

از این گفتار امام چند نکته مستفاد می باشد:

نخست اینکه ناسزا گویی به عنوان رفتاری اجتماعی در برخورد با دشمنان و مخالفان، مغایر موازین اخلاقی و مصداق یک عمل زشت می باشد.

دوم اینکه به کاربردن صیغه ی لعن و نفرین در برخورد با اشخاص و جریان های گمراه که امید به هدایت ایشان می رود کار پسندیده ای نبوده و حسّ مهرورزی و انسان دوستی مؤمن او را وادار می کند که برای نجات و هدایت شخص گمراه دعا کند. بی

گمان برخورد پسندیده نقش مهمی در بیداری و آگاهی اشخاص غافل و سرگشته داشته، درحالیکه به کاربردن گفته های زشت و رفتار غیر متعارف به طور طبیعی عکس العمل متقابل آفریده و مخاطب را به رفتار مشابه وا می دارد. البته در همه حال حساب گمراهان از لجوجان و معاندان جدا است.

سوم اینکه مسأله تظاهر به لعن و نفرین اگر به صورت یک خصلت دائمی و همیشگی درآید به آفتی اخلاقی تبدیل خواهد شد که در این گفتار و احادیثی دیگر مورد نکوهش قرار گرفته است. [۶۶۳] .

چهارم اینکه در این گفتار امام علی (علیه السلام) منطق نقد و بازگویی اشکال ها و رفتارهای ناصواب به رسمیت شناخته شده است و این امر به تحقیق، مخالف منطقی است که در

[صفحه ۳۰۳]

نظریه ی عدالت صحابه هرگونه اظهار نظر پیرامون شخصیت و رفتار صحابه را بر نمی تابد. [۶۶۴] بی گمان رعایت عدالت و انصاف در نقد شرط ضروری است.

آخرین سخن در این باب توصیه ای است به دو طرف میدان بحث. اینکه یکطرف دست از سختگیری کشیده و به منطق نقد و لوازم آن تن دهد. چرا که امکان ندارد، نسل امروزین مسلمانان بخواهند راه خیر و عزت و صلاح را بپیموده ولی چشم بر میراث تاریخی خود پوشیده و نیم نگاهی هم به احوال مسلمانان اوایل نداشته باشند و اگر تاریخ آیینه ی عبرتها است، نتوان عبرت جویان را از تأمل در آن بازداشت. به طرف دیگر هم توصیه می شود به جای مبالغه در بکارگیری ادبیات لعن در محافل و منابر و رسانه ها، نقد علمی مستدلانه و منصفانه را دستور کار خود قرارداده و فرهنگ و ادبیات آن را در میان مردم نهادینه کند. مصلحت برتر همگرایی و وحدت مسلمین هم جز این حکم نمی کند که هر گونه تعابیر خشن و غلیظ که توهین به مقدسات توده ی عظیمی از مسلمانان محسوب شده و به جرح عواطف آنان انجامیده و سرانجام نایره ی عصبیت و درگیریهای فرقه ای را همچنان مشتعل نگه می دارد، کنار گذاشته شود و به جای آن، همه در این اندیشه باشند که با پرهیز از مباحث حاشیه ای راههای عملی برای پیشبرد اهداف اصلی اسلام و مسلمین را یافته، دنبال کنند.

[صفحه ۳۰۷]

تحریف ناپذیری قرآن

اشاره

باور به قرآن کریم به عنوان مجموعه پیام های آسمانی و نخستین مصدر تشریع اسلامی جزو مهم ترین ضروریات دینی است که مذاهب اسلامی جملگی بر آن هم نظر گشته اند و اگر تردیدهایی از سوی برخی درباره ی تغییر و تحریف بخش هایی از آن صورت گرفته، در آن حد نیست که این کتاب آسمانی را از قله ی شرافت و قداست فرود آورده و نقش راهنما و دلیل بودن را از آن سلب کند.

در این نوشتار سعی می شود، رأی صواب در باب تحریف ناپذیری قرآن تبیین شده و آنگاه گفته های قائلان به تحریف مورد نقد

و بررسی قرار گیرد. آنچه که بیش از همه بهانه ی نگارش این سطور شده آن است که در ادامه ی نسبتهای دروغین و عاری از حقیقت به ساحت شیعه، برخی از سنّیان ناآگاهانه یا متعصبانه کوشیده اند قول به تحریف قرآن را به عنوان عقیده ای رایج و مشهور در تاریخ امامیه قلمداد کنند.

به طور مثال علی بن حزم ظاهری قول به تغییر یافته بودن قرآن و زیادت و نقصان در آن را عقیده ی گذشته و حال امامیه عنوان کرده و از این قول تنها سید مرتضی علم الهدی و دو تن از معاصرانش را استثناء کرده است. [۶۶۵] برخی از مؤلفان معاصر هم به مانند او این گفته ها را به انگیزه ی زشت نمایاندن چهره ی شیعه در آثار خود پیوسته تکرار

[صفحه ۳۰۸]

کرده اند. یکی از آنان می نویسد: «تقریباً تمامی متقدان و متأخران شیعه اتفاق نظر یافته اند بر اینکه قرآن دچار تحریف و دگرگونی شده و بخش هایی از آن حذف شده است». [۶۶۶] همو مدعی می شود: «این گفته که روایات تحریف نزد اهل سنت هم یافت می شود سخن زورگویانه ای بوده و حقیقت آن است که در کتب قابل اعتماد اهل سنت حتی یک روایت صحیحه نمی توان یافت که دلالت کند براینکه قرآنی را که پیامبر به هنگام مرگ به جای گذاشت چیزی از آن کاسته و یا بر آن افزوده باشد». [۶۶۷] در این تحقیق نادرستی این گفته ها معلوم شده و کوشش می شود حقیقت امر بی پروا و شفاف و بدون توسل جستن به شیوه های جدلی و واکنش های احساسی تبیین گردد.

معنای تحریف

تحریف نزد لغویان به مفهوم تغییر و تبدیل و دگرگونی در کلام می باشد. [۶۶۸] خلیل بن احمد فراهیدی تحریف در قرآن را دگرگون کردن معنی حقیقی آن به معنی مشابه معنا کرده آنگونه که یهود معانی تورات را به اشباه آن برگرداندند و خداوند این کردارشان را اینگونه توصیف کرد ": یحرِّفون الکلم عن مواضعه ["۶۶۹] از این تعبیر به عنوان تحریف معنوی یاد می شود.

ابوعلی طبرسی در تفسیر آیه " یحرِّفون الکلم عن مواضعه "تحریف را به دو گونه تقسیم می کند: ۱) سوء تأویل ۲) دگرگونی و جابجایی [۶۷۰].

به نظر می رسد لفظ تحریف در هر دو معنی دگرگونی در الفاظ و تغییر در معنا بکار رفته باشد که به اختصار از آن دو به عنوان تحریف لفظی و معنوی یاد می کنیم.

[صفحه ۳۰۹]

برای تحریف اصطلاحی وجوهی راذکرکرده اند [۶۷۱] که مهم ترین آنها عبارت است از:

۱ـ تحریف در معنی و مدلول کلام و تفسیر نادرست آن.

۲ـ تحریف به زیادت در الفاظ.

۳ـ تحریف به نقصان در الفاظ.

۴ـ تحریف به جابجایی کلمات و الفاظ.

یکی از قرآن پژوهان بر این عقیده است که در کاربرد های قرآن لفظ تحریف تنها در معنی تحریف معنوی به کار رفته است. [۶۷۲].

تحریر محل بحث

آنچه در مبحث تحریف قرآن محل سخن می باشد تحریف به نقصان است. چرا که به باور درست تحریف معنوی در قرآن واقع شده و در آینده محقق خواهد شد که بخشی از روایات تحریف به این گونه تحریف ناظر می باشد. تحریف به زیادت نزد قاطبه ی مسلمین منتفی شمرده شده و حتی آن دسته از اخباریانی که به عقیده ی تحریف تمایل یافته اند، این را ادعا نکرده اند. [۶۷۳] تحریف به معنی جابجایی الفاظ و کلمات آیات هم قطعاً منتفی بوده و کسی هم آن را ادعا نکرده است ولی به مفهوم جابجایی آیات و سوره های قرآن امری است که باید تحقیق آن را در پژوهش های تاریخ قرآن دنبال کرد و باور یا عدم باور به آن مشکل بزرگی می آفریند. سرانجام آنچه محل بحث باقی می ماند تحقیق در این معنا است که آیا در قرآن کاستی و نقصانی پدید آمده است؟ آیا قرآن های

موجود و متداول نزد مسلمین همان قرآنی است که بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرود آمده بدون آنکه چیزی از آن حذف و یا فراموش شده باشد یا اینکه به علل و عواملی چند، اجزایی از آن کاسته شده است؟

[صفحه ۳۱۰]

آنچه مسلم است رأی مشهور نزد مذاهب اسلامی بر عدم تحریف قرآن می باشد. اهل سنت بر این رأی تظاهر به اجماع کرده و مشهور محققان و اندیشمندان امامیه هم آن را برگزیده اند. در نگاه دقیقتر نباید از نظر دور داشت که در آثار روایی فریقین اخبار و روایاتی است که در معنای تحریف صراحت یا ظهور داشته، در جهان سنت نظریه ای تحت عنوان «نسخ تلاوت» مطرح شده که معنای محصّلی جز تحریف به نقصان نداشته و در طرف امامیه جمعی از اخباریان و غیر آنان به عقیده ی تحریف تمایل یافته و بعضی بدان تصریح کرده اند و همه ی اینها نیازمند تحقیق گسترده می باشد.

ادله ی تحریف ناپذیری قرآن

در این بخش از گفتار در مقام تأیید و تشیید نظریه ی عدم تحریف نزد امامیه، مهم ترین ادله ی تحریف ناپذیری قرآن را بررسی می کنیم.

۱ـ آیه حفظ ": إنّا نحن نزّلنا الذّکر و انّا له لحافظون ["۶۷۴] .

این آیه کریمه به وضوح تضمین کننده ی بقا و سلامت قرآن تا ابد می باشد. وعده ای که از جانب خداوند توانا صادر شده و انّ الله لا یخلف المیعاد.

اشکال نخست: اشکال شده است، استدلال به آیه حفظ و دیگر آیات قرآن برای اثبات عدم تحریف محذور دور را پیش می آورد. به این بیان که: دلالت این آیات متوقف بر آن است که خود تحریف نشده باشند در حالیکه تحریف نشدن آنها هم موقوف بر دلالت این آیات بر عدم تحریف است و این به دور مصّرح می انجامد.

ازاین اشکال پاسخ داده اند که قرآن موجود با تمام آیات و سوره های آن که آیه ی مورد نظر هم در ضمن آن جای دارد به تأیید عترت طاهره رسیده و از سوی آن بزرگواران حجت شمرده شده است و نتیجه ی این سخن آنکه به مانند این آیه هم می توان بر نفی تحریف احتجاج نمود و بدین طریق شبهه دور بر طرف می شود. [۶۷۵] و نیز

[صفحه ۳۱۱]

پاسخ داده اند: طرف سخن در استدلال به آیه ی حفظ، اهل سنت و اخباریان شیعه می باشند و این دو گروه احتمال تحریف در این آیه را مطرح نکرده اند. بنابراین استدلال به آن بر عدم تحریف تامّ و تمام است. [۶۷۶] .

اشکال دوم: اشکال شده است که برای تحقق معنای حفظ کفایت می کند اصل قرآنی که توسط جبرئیل بر خاتم پیامبران نازل شده نزد افراد خاصی از قبیل ائمه ی معصوم (علیه السلام) محفوظ باشد و این آیه دلالت بر آن ندارد که قرآن موجود نزد عموم مردم از تحریف مصون مانده باشد. بنابراین گرچه قرآن عموم مردم دچار تحریف شده باشد ولی قرآن کامل و حقیقی نزد حجت معصوم خداوند از آسیب محفوظ می باشد.

پاسخ از این اشکال اینکه هدف از نزول قرآن هدایت مردم از راه تدبر در آیات الهی و عمل بدان است و حفظ قرآن بدان معنی است که امکان پرتو گرفتن از انوار هدایت آن برای هر کسی میسّر باشد نه افراد ویژه ای از بشر. به گفته ی مؤلف «البیان» حفظ قرآن نزد امام به مانند حفظ در لوح محفوظ یا نزد یکی از فرشتگان الهی است و این سخن ناشی از کج فهمی بوده و به منزله ی آن است که کسی بگوید: من برایت هدیه ای آورده ام ولی آن را نزد خود یا برخی از خواص خودم حفظ می کنم. [۶۷۷] .

۲ـ آیه نفی باطل ": و إنّه لکتابٌ عزیزٌ لا یأتیه الباطلُ من بین یدیه و لا من خلفه تنزیلٌ من حکیم حمید ["۶۷۸] .

این آیه به صراحت دلالت بر آن می کند که ساحت قرآن را هیچ فساد و نقص و خللی، در حال حاضر و در روزگاران آینده، راه نیابد. چرا که این کتاب از سوی خداوند حکیم و دانا نازل شده و حکمت او ضامن حفظ و حراست قرآن تا ابد می باشد. [۶۷۹] .

۳ـ حدیث متواتر ثقلین: به این حدیث به دو روش بر نفی تحریف استدلال شده است:

[صفحه ۳۱۲]

نخست اینکه: قول به تحریف مستلزم آن است که تمسّک به کتاب، دیگر واجب نباشد چرا که بر فرض محال بر اثر تحریف قرآن ضایع شده است در حالیکه حدیث ثقلین به صراحت تمسّک به قرآن را تا قیامت لازم شمرده است بنابراین قول به تحریف قطعاً باطل می باشد.

دوم اینکه: قول به تحریف، قرآن را از حجیت انداخته و صلاحیت تمسک را از آن گرفته است. چرا که احتمال می رود هر یک از آیات قرآن مقرون به قرینه ای بر خلاف ظاهر آن باشد و این احتمال را با اصل عدم قرینه نمی توان نفی کرد. چرا که قراینی با این اصل نفی می شود که ناشی از احتمال غفلت متکلم در مقام بیان یا شنونده در مقام دریافت سخن باشد. به طور مثال اگر از یکی از موالی عرفی دستوری کتبی برای انجام کاری برسد و بخشی از این دستورالعمل تلف شده و احتمال برود که برخی از خصوصیات مهم آن دستور العمل جزو تلف شده باشد عقلا به بخش موجود اکتفا نکرده و اصل عدم قرینه را جاری نمی کنند بلکه در عمل بدان توقف می کنند. بنابراین قول به تحریف مستلزم آن است که امکان تمسک به ظواهر آیات قرآن موجود نباشد. [۶۸۰] .

به این سخن اشکال شده که گرچه بخش هایی از قرآن ضایع شده باشد ولی از آنجا که قرآن موجود به امضا و تأیید عترت طاهره و ثقل اصغر الهی رسیده و آنان همچنان بر تمسک بدان تأکید نموده اند، پس مانعی از رجوع به قرآن و اخذ به ظواهر آیات آن در کار نمی باشد. به تعبیر دیگر امضای عترت به منزله ی نفی قراین احتمالی و حجت قرار دادن قرآن موجود برای مردم می باشد.

باید دانست این گفته مستلزم آن است که ثقل اعظم الهی حجیتش را از ثقل اصغر گرفته و گرنه در ذات خود لازم الاتباع نباشد و این معنا با این اصل مسّلم که قرآن کریم معیار عمده و اساسی در حجیت سایر منابع تشریع بوده و همه چیز را باید بدان معروض

داشت، منافات می یابد.

همچنین قائلان به تحریف بیشترین دعاوی خود را بر این نکته بنا نهاده اند که گرچه

[صفحه ۳۱۳]

پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) به تمسک به ثقلین دستور داده بود ولی این دو بعد از رحلت او سرنوشت یکسانی یافتند. به این معنی که همچنانکه بر اثر مظالم و ستم های وارد بر اهل بیت امکان انتفاع مطلق و کامل از آن بزرگواران برای امت میسّر نشد، این امر نسبت به قرآن هم روی داد بطوریکه در اثر تحریف امکان رجوع تفصیلی و بهره گیری کامل از راهنمائیهای آنان از دست رفته و در این جهت قرآن و عترت برابر می باشند. [۶۸۱] .

در ردّ بر این سخن می توان گفت: آنچه در باب عترت طاهره روی داد، محرومیت امت از رهبری و زعامت ایشان در عرصه ی اجتماع و حکومت بود که به درستی زیان های هنگفتی از این ناحیه بر سر امت اسلامی آمد ولی در بعد هدایتگری و تبیین و تفسیر احکام و شریعت الهی هرگز کسی مدعی نشده است که امامان معصوم بر اثر موانع موجود نتوانسته باشند بخشهایی از مسؤلیت خود را به اتمام رسانده و ناگفته هایی را باقی گذاشته باشند. حتی اگر در شرائط خاصی بر اثر تقیه ناگزیر از بیان حکم ظاهری می شدند در مناسبت دیگر حکم واقعی را به اصحاب خود بازگو می کردند و انبوه احادیث و گفته هایشان گنجینه ی کاملی است که در زمان غیبت چراغ راه فقیهان و دین پژوهان پیرو مکتبشان می باشد و به هر حال در همه ی زمان ها تمسک به عترت از طریق التزام به راهنمائی ها و دستور هایشان و طی نمودن راه هدایتشان امکان پذیر است. پس چگونه می توان به ضایع شدن بخش هایی از قرآن گمان برد و برابری سرنوشت قرآن و عترت را بهانه ی آن قرار داد.

۴ـ احادیث عرض: احادیث انبوهی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) و ائمه ی معصوم رسیده که دستور می دهد برای تشخیص احادیث صحیح از سقیم، آنها را به قرآن عرضه کرده و به محک قرآن بیازماییم. پس هر حدیثی که موافق با قرآن باشد را برگیریم و آنچه مخالف قرآن باشد دور افکنیم. [۶۸۲] اصولیان با توجه به این احادیث ملاک حجیت اخبار و روایات

[صفحه ۳۱۴]

را عدم مخالفت با قرآن دانسته و موافقت با قرآن را تمیز دهنده ی حجت از غیر حجت عنوان نموده اند. [۶۸۳] .

به دو بیان به احادیث عرض برای نفی تحریف از قرآن استدلال کرده اند.

نخست اینکه: معروض علیه (قرآن) که معیار تعیین حجت از غیر حجت و صحیح از باطل است خود باید امری قطعی و تردید ناپذیر باشد در غیر این صورت عرضه به معیار مشکوک انجام می شود.

دوم اینکه: روایات تحریف را اگر به همین قرآن موجود عرضه کنیم، آنهارا مخالف آن می یابیم چرا که روایات تحریف سلامت و درستی قرآن موجود را نفی می کند و این مخالفت آشکار با قرآن می باشد. بنابراین باید روایات تحریف را کنار نهاد. [۶۸۴] برخی پنداشته اند منافاتی بین اخبار عرض و وقوع تحریف در قرآن وجود ندارد به دلیل اینکه اخبار عرض از پیامبر (صلی الله علیه وآله) صادر شده در حالیکه تحریف قرآن پس از وفات

[صفحه ۳۱۵]

ایشان حاصل شده است و به دلیل اینکه اخبار عرض در قیاس با اخبار تحریف بسیار اندک بوده و منافاتی ندارد که به دلیل تحریف واقع در قرآن امکان عمل به مضمون اخبار عرض وجود نداشته باشد. [۶۸۵] .

در ردّ این پندار باید گفت:

اولاً: احادیث عرض اختصاص به پیامبر نداشته و دستور کلی است که ائمه ی معصوم هم بر آن تأکید کرده اند.

ثانیاً: پیامبراکرم در اخبار عرض برای همه ی روزگاران بعد معیار تشخیص حدیث صحیح ازباطل راتعیین کرده است، نه علاجی موقت برای دوران محدود زندگانی خود. [۶۸۶] .

به نظر نگارنده احادیث عرض که اسناد و دلالتهای أن تامّ و تمام است محکم ترین و خدشه ناپذیرترین دلیل بر نفی تحریف قرآن می باشد.

۵ـ اعتبار عقلائی:

افزون بر ادله ی گذشته به دلیل عقل نیز بر تحریف ناپذیری قرآن استدلال شده است به این بیان که کتابی همچون قرآن کریم از روز نخست محل عنایت امت بوده که در بزرگداشت و تقدیس آن به سختی کوشیده و آن را مرجع نخستین شئون دین و دنیای خود قرار داده و به عنوان منبع اصیل مسائل اصول و فروع خود تلقی کرده و همه ی سعی و تلاش خود را در حراست و مراقبت از سلامت و بقای آن بکار برده است و در چنین وضعیتی عقل نمی تواند پذیرای آن باشد که ساحت قرآن کریم درمعرض دستبرد اصحاب باطل قرار گیرد که طبق میل و هوس خود بخش هایی از آن را حذف و دگرگون کنند. [۶۸۷] .

[صفحه ۳۱۶]

آرای دانشمندان امامیه در باب نفی تحریف

همچنانکه در شروع بحث گفته شد قول به نفی تحریف، رأی مشهور علمای امامیه درگذشته و حال بوده است و ایشان با عبارت های گوناگون پیوسته بر این معنا تأکید کرده اند که نمونه هایی از گفته هایشان در ذیل ذکر می شود.

۱ـ شیخ المحدثین، ابوجعفر محمد بن علی صدوق (م۳۸۱ هـ) در رساله ی «اعتقادات» خود می نویسد:

«ما معتقدیم قرآنی را که خداوند متعال بر پیامبرش محمد فروفرستاده همانی است که در بین دو جلد قرار دارد، یعنی آنچه که در دست مردم می باشد و نه چیزی بیش از آن و شمار سوره های آن بنابر نظر مشهور یکصدو چهارده سوره می باشد... و هر که به ما نسبت دهد که ما گوییم قرآن بیش از آن است، دروغگو می باشد». [۶۸۸] .

۲ـ محمد بن محمد بن نعمان، شیخ مفید (م۴۱۳ هـ) در «اوائل المقالات» می نویسد:

«گروهی از امامیه بر آن شده اند که هیچ کلمه و آیه و سوره ای از قرآن کاسته نشده است و تنها بخشی از تأویل و تفسیر حقیقی قرآن که در مصحف علوی به ثبت رسیده (از سایر مصاحف) حذف شده است. گر چه اینها نیز وحی منزل از جانب پروردگار بوده ولی جزو کلام الهی و قرآن اعجاز آمیز محسوب نمی شود (بلکه تأویل قرآن است) و گاه تأویل را نیز قرآن نامیده اند... به نظر من این قول به ذهن نزدیکتر است از گفته ی کسانی که مدّعی نقصان کلماتی از خود قرآن شده اند و من به قول نخست تمایل یافته ام. اما زیادت در قرآن به مفهوم زیادت یک سوره قطعاً سخن باطل بوده و منافی با تحدی قرآن می باشد و به مفهوم زیادت یک یا دو کلمه و یک یا دو حرف هم من بدان یقین نداشته بلکه به عدم آن و سلامت قرآن میل یافته ام و در این باره حدیثی از امام

صادق، جعفربن محمد نزد خود دارم». [۶۸۹] .

[صفحه ۳۱۷]

۳ـ سید مرتضی علم الهدی (م۴۳۶ هـ) در رساله ی جوابیه ی خود از مسائل «طرابلسیات» می نویسد:

«علم به درستی نقل قرآن همچون علم به بلاد و حوادث بزرگ و وقایع شگرف و کتب مشهور و اشعار نگاشته شده ی عرب می باشد. چرا که عنایت شدید و انگیزه های بسیار در نقل و حراست آن گرد آمده است، آنطور که هیچیك از موارد گذشته در این حد نبوده است. چرا که قرآن معجزه ی پیامبری و مأخذ علوم شرعی و احکام دینی است و علمای مسلمین در حفاظت و حمایت از آن به غایت کوشیده اند تا آنجا که به هر اختلافی در اعراب و قرائت و حروف و آیات آن علم یافته اند. پس چگونه ممکن است با این همه عنایت راستین و ضبط شدید دچار تغییر و نقصان شود».

در آخر افزوده است: «آن گروه از امامیه و حشویه که با این قول مخالفت کرده اند قابل اعتنا نیستند. چرا که اختلاف در آن به گروهی از اصحاب حدیث نسبت داده شده که اخبار ضعیفی را نقل کرده و گمان به صحت آن برده اند که با این روایات نمی توان از قرآنی که صحت آن معلوم و قطعی است عدول کرد». [۶۹۰] .

۴ـ شیخ الطّائفه، ابوجعفر محمد بن حسن طوسی (م۴۶۰ هـ) در مقدمه ی تفسیر «التّبیان» می نویسد:

«...سخن در زیادت و نقصان قرآن شایسته ی کتابی که مقصد آن علم به معانی قرآن است نمی باشد. زیرا بر بطلان زیادت اجماع و اتفاق حاصل شده و درباره ی نقصان هم ظاهراً مذهب مسلمین مخالف آن است و نظریه ی درست مذهب ما هم با همین سازگارتر است. چنانچه سید مرتضی نیز آن را تأیید کرده و از ظواهر روایات چنین بر می آید. جز اینکه روایات زیادی از عامّه و خاصّه رسیده که سخن از نقصان در بسیاری از آیات و جابجایی آنها دارد. (باید گفت) طریق این روایات، واحد بوده که نه علم آور است و نه در عمل حجت. بنابراین سزاوار است از آنها اعراض کرده و بدانها مشغول نگردیم همچنانکه امکان

[صفحه ۳۱۸]

تأویل آنها نیز وجود دارد». [۶۹۱] .

۵ـ ابوعلی فضل بن حسن طبرسی (م۵۴۸ هـ) در مقدمه ی تفسیر «مجمع البیان» می نویسد:

«سخن در زیادت و نقصان قرآن، در خور تفسیر نیست. زیادت را اجماع بر بطلان آن می باشد و اما درباره ی نقصان جماعتی از اصحابمان و گروهی از حشویه ی عامه روایت کرده اند که در قرآن دگرگونی و نقصان حاصل شده است ولی مذهب درست اصحابمان برخلاف آن است و این همان رأیی است که سید مرتضی آن را تأیید کرده است و به کاملترین وجه درباره ی آن سخن گفته است. [۶۹۲] .

۶ـ جمال الدّین حسن بن یوسف بن مطهر حلّی (م۷۲۶هـ) در اجوبهٔ ی مسائل مهناویه در پاسخ به سؤالی درباره ی زیادت و نقصان و تغییر در قرآن گفته است:

«درست آن است که هیچ جابجایی و تقدیم و تأخیری در قرآن راه نیافته، چیزی بر آن افزوده نشده و از آن کاسته نشده است و به خدا پناه می بریم از اینکه بر چنین عقیده ای باشیم چرا که موجب می شود در معجزه ی پیامبر (صلی الله علیه وآله) که به تواتر نقل شده تردید راه یابد. [۶۹۳] .

۷ـ شیخ جعفر کاشف الغطاء (م۱۲۲۸هـ) درموسوعه فقهی «کشف الغطاء» می نویسد:

... تردیدی نیست در اینکه قرآن از هر گونه کاستی به حفظ الهی، محفوظ مانده است چنانکه صریح قرآن و اجماع علماء در همه ی زمانها بر آن دلالت می کند و اعتباری به قول نادر نیست و آنچه از اخبار نقیصه وارد شده، دلیل بداهت مانع از عمل به ظاهر آن است به ویژه آنچه که درباره ی نقص ثلث قرآن یا بسیاری از آن می باشد که اگر چنین بود به تواتر نقل می شد چرا که دواعی بر نقل آن فراهم بود و آنگاه غیر مسلمانان آن را از بزرگترین مطاعن علیه اسلام و مسلمانان بکار گرفتند... [۶۹۴] .

[صفحه ۳۱۹]

۸ـ امام روح الله خمینی (م۱۳۶۸هـ ش):

«هر آنکه در این مسأله درنگ کند که مسلمانان در گردآوری قرآن و حفاظت و ضبط آن از جهت قرائت و کتابت چه اهتمامی ورزیده اند بر نادرستی پندار خیالی تحریف قرآن علم خواهد یافت و اخباری که در این باره دستاویز (قائلان به تحریف) واقع شده یا ضعیف بوده و صلاحیت استدلال نداشته یا مجعول که نشانه های جعل بر آن هویدا است و یا غریب و اعجاب آور و صحیح این اخبار ناظر به مسأله ی تأویل و تفسیر است یعنی اینکه تحریف در تفسیر و تأویل قرآن راه یافته نه در لفظ و عبارات آن... خلاصه آنکه کتاب عزیز خداوند همانی است که در بین دو جلد قرار گرفته و هیچ زیادت و نقصانی در کار نمی باشد». [۶۹۵] .

۹ـ آیت الله ابوالقاسم خوئی (م ۱۳۷۱ هـ):

«سخن تحریف قرآن سخنی خرافی و خیالی است که جز کم خردان یا کسانی که پیرامون قرآن به درستی نیندیشیده اند بر زبان جاری نکنند... اما انسان خردمند منصف متدبر تردیدی در بطلان و خرافی بودن آن نمی کند». [۶۹۶] .

آنچه ذکر شد تنها نمونه هایی بود از عبارات صریح جمعی از اعلام و مشاهیر امامیه در طی قرون و دوره های گوناگون اما سخن آنانی که در این معنا تردید کرده و به اخبار و روایات تحریف فریفته شده اند وزن و قدر حقیقی آن در آینده معلوم خواهد شد.

اخبار تحریف در منابع اهل سنت

با بررسی پیشینه ی قول به تحریف به درستی درمی یابیم که این عقیده برای بار نخست در میان آحادی از صحابه ظهور یافت سپس اخبار آن در منابع روایی اهل سنت از قبیل صحاح و مسانید درج و نقل گردید و در پی آن جمعی از دانشوران اهل سنت کوشیدند با آفرینش نظریاتی همچون نسخ تلاوت هم موضع آن گروه صحابه را توجیه

[صفحه ۳۲۰]

کرده و هم خود را از اتهام عقیده به تحریف تبرئه کنند. در این بخش از گفتار نمونه هایی از این دست اخبار ذکر می شود.

۱ـ آیه رجم: بخاری و مسلم به روایت عبدالله بن عباس نوشته اند: «عمر بن خطاب پس از مراجعت از آخرین حج خود خطبه خوانده و در آن گفت: خداوند محمد را به حقیقت برانگیخته و بر او قرآن را فرو فرستاده و بخشی از آنچه خداوند نازل کرد آیه رجم بود که ما آن را خوانده در آن اندیشیده و به گوش جان گرفتیم. از این رو پیامبر خدا رجم کرده و ما هم بعد از او رجم کردیم و من بیم دارم اگر زمان بر مردم به درازا انجامد برخی بگویند: به خدا سوگند ما آیه رجم را در کتاب خدا نیافتیم و در نتیجه با ترک این فریضه ی الهی به گمراهی فرو افتد. رجم در کتاب خداوند برای مردان و زنانی که زنای محصن کنند ثابت می باشد هر گاه بینه

بپاخاسته یا زن آبستن شده و یا اقرار صورت گیرد». [۶۹۷] .

در عبارت «الموطأ» آمـده است: «سوگند به کسـی که جانم به دست او است اگر نمی بود که مردم بگویند عمر بر کتاب خدا افزوده است خود می نوشتم: «ألشیخ و الشیخه فارجموهما البتهً». [۶۹۸] .

۲ـ آیه رغبت: از عمر بن خطاب روایت شده که: ما در قرآن خدا می خواندیم ": إن لاترغبوا عن آبائکم فانّه کفربکم أن ترغبوا عن آبائکم أو أنَّ کفراً بکم أن ترغبوا عن آبائکم. ["۶۹۹] .

۳ـ آیه جهاد: عمر به عبدالرّحمان بن عوف گفت: «آیا در قرآن نازل شده بر ما

[صفحه ۳۲۱]

نیافتی که " أن جاهدوا کما جاهدتم أولَ مرّه "که ما آن را نیافته ایم». او پاسخ گفت:

«اُفتاده است در ضمن آنچه که از قرآن اُفتاده است». [۷۰۰] .

۴ـ عمر بـن خطـاب خطـاب به اُبی بن کعب گفت: «آیـا نبـود در آنچه که از قرآن از دست داده ایم می خوانـدیم: «ألولـد للفراش و للعاهر الحجر». [۷۰۱] .

۵ـ از عبدالله بن عمر روایت شده که گفته است: «مباد کسـی از شما بگوید که من همه ی قرآن را گرفتم. او چه می داند که همه ی قرآن چیست؟ به درستی که بسیاری از قرآن از بین رفته است و لیکن بگوید: آنچه از قرآن آشکار شده را گرفته ام». [۷۰۲] .

۶ـ آیه رضـعات: در صحیح مسلم به روایت عایشه آمده که او گفته است: «در آنچه از قرآن نازل شد این بود که ده رضعه ی معلوم موجب حرمت نکاح گردد سـپس نسـخ گردیـد به پنـج رضـعه ی معلوم و پیامبر وفات کرد درحالیکه اینها به عنوان بخشـی از قرآن تلاوت می شد». [۷۰۳] .

۷ـ در مسـند احمد بن حنبل به روایت زرّ بن حبیش آمده که ابی بن کعب گفته است: «پیامبر خدا به من گفت: خداوند به من فرمان داد بر تو بخوانم، آنگاه سوره بینه را اینگونه خوانـد: لم یکن الذین کفروا... انّ الدّین عند الله الحنیفیه غیر المشـرکه و لاالیهودیه و لا النصرانیّه و من یفعل خیراً فلن یکفره... لو أنّ لِا بن آدم و ادیین من مال لسأل وادیاً ثالثاً و لا یملأ جوف ابن آدم إلّا التّراب». [۷۰۴] .

۸ـ در صحیح مسلم به روایت ابوالاسود دوئلی آمده است که ابوموسی اشعری در

[صفحه ۳۲۲]

جمع سـیصد تن از قاریان اهل بصره گفت: «ما سوره ای از قرآن را می خواندیم که در بلندی و شدت به سوره برائت می ماند و من آن را به فراموشـی سپرده ام جز اینکه از آن این آیه را حفـظ کرده ام که لو کـان لاـبن آدم و ادیـان من مـال لاـ تبغی وادیاً ثالثاً و لا یملاء جوف ابن آدم الا التراب و سوره ای دیگر می خواندیم که به یکی از مسبحات می ماند و من از آن این آیه را حفظ کرده ام: یا ایّها الذین آمنوا لم تقولون مالاتفعلون فتکتب شهاده فی أعناقکم فتسألون عنها یوم القیامهٔ». [۷۰۵] .

۹ـ در مسند احمـد بـن حنبـل به روایت زرّ بن حـبیش از ابی بن کعب آمـده که وی از او پرسـید سـوره ی احزاب را به چنـد آیه ی تلاوت می کنیـد من پاسـخ گفتم هفتاد و سه آیه او گوید: بس کنید من آن را معادل سوره ی بقره یافتم که آیه ی رجم هم در آن بود. [۷۰۶] .

۱۰ـ جلال‌ الـدین سـیوطی به نقـل از مالـک بن انس می نویسـد: «بخش نخست سوره برائت به همراه بسـمله افتاده است و به راستی

ثابت شده که این سوره در بلندی معادل بقره بود». [۷۰۷] .

۱۱ـ روایت شده که در مصحف عبدالله بن مسعود و أبی بن کعب سوره ی خلع و حفد درج بوده است به این عبارت:

«بسم الله الرحمن الرحیم اللهمَّ انّا نستعینک و نستغفرک و نثنی علیک الخیر و لانکفرک و نترک من یفجرک اللهمّ ایاک نعبد و لک نصلّی و نسجدُ و ایاک نسعی و نحفد نخشی عذابک و نرجوا رحمتک إنّ عذابک بالکفارِ ملحقٌ». [۷۰۸] .

آنچه از مانند این روایات به وضوح فهمیده می شود آنکه گویا آیات معین و

[صفحه ۳۲۳]

بخش هایی از برخی سُور قرآن حذف و ساقط شده است. اگر این اخبار را صحیح انگاریم حکایت از آن می کند که این باور به نحو ارتکازی در اذهان آحادی از صحابه جای داشته که بخش هایی از قرآن غیر از آنچه در مصاحف کنونی درج شده وجود داشته است و شگفت آنجا است که آنان این باور خود را حتی پس از گردآوری قرآن در زمان خلیفه نخست [۷۰۹] و یا بعد از یکسان سازی مصاحف در زمان عثمان [۷۱۰] هم حفظ کرده بودند. بنابراین می توان نتیجه گرفت عقیده به نقصان قرآن برای نخستین بار در بین این گروه صحابه آشکار شده و اگر مؤاخذه بر آن درست باشد باید نسبت به این جمع صورت گیرد.

نقد نظریه نسخ تلاوت

از آنجا که بسیاری از اخبار دالّ بر ضایع شدن بخش هایی از قرآن در کتب صحاح روایت شده، حدیث پژوهان اهل سنت بنابر آنچه که به صحّت منقولات این کتب به طور کامل باور آورده اند درصدد برآمدند توجیهی برای آنها بیابند و این مسأله منجر به پیدایش نظریه ی نسخ تلاوت در میان طایفه ای از اهل حدیث و گروهی از اصولیان اهل سنت شد. به این بیان که آیاتی از قبیل «رضعات عشر» و «آیه ی رجم» و «لایملأ جوف ابن ادم الا التّراب» در زمان پیامبر تلاوت می شد سپس تلاوت آن برداشته شده ولی حکم آن تا بی نهایت باقی ماند. [۷۱۱] .

با وجود آنکه مسأله ی نسخ تلاوت با بقای حکم نزد اهل سنت اشتهار یافت ولی هرگز بر آن اجماع حاصل نشد و همواره آن را مخالفانی بود چنانچه ابوحامد غزالی حکایت کرد که گروهی آن را در اصل ممتنع شمرده اند. [۷۱۲] پاره ای از اندیشمندان و قرآن

[صفحه ۳۲۴]

پژوهان معاصر اهل سنت هم به موهون بودن آن پی برده اند. [۷۱۳] .

آنچه که بیش از همه در باب نسخ تلاوت تأمل برانگیز بوده آن است که بسیاری از آیاتی که ادعای نسخ تلاوت آن می شود بر اساس اخبار و روایات منابع اهل سنت تا پس از وفات پیامبر قرآنیت آنها ثابت بوده و آنگاه نسخ شده است معنای این سخن جز آن نیست که در قرآن تحریف و نقصان واقع شده است. چرا که محققان اهل سنت جملگی بر منتفی بودن نسخ بعد از وفات پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) هم نظر می باشند. بنابراین به نظر می رسد آفرینش این نظریه نمی تواند از محذور وقوع تحریف و نقصان در قرآن جلوگیری کرده و توجیه گر باور برخی از صحابه نسبت به کاستی در قرآن باشد.

قائلان به تحریف در امامیه

برای نخستین بار قول به تحریف در میان جمعی از محدثان متقدم امامیه پدید آمد [۷۱۴] و برخی این قول را به بزرگانی از اهل حدیث همچون کلینی، محمد بن حسن صفّار، علی بن ابراهیم قمی و محمد بن مسعود عیاشی، نسبت دادند زیرا که اینان که در آثارشان برخی از روایات تحریف را آورده بودند. البته به علت عدم تصریح آنان به این عقیده به درستی نمی توان به صحت این انتساب باور آورد.

کلینی و تحریف

از جمله مطاعنی که از سوی برخی از سنیان به ساحت امامیه وارد شده آن است که روایات و اخبار تحریف در کتاب مهمی همچون کافی روایت شده و این بیانگر آن است که کلینی، بزرگترین حدیث نگار تاریخ امامیه خود قائل به تحریف قرآن بوده است. محمد ابوزهره از مؤلفان معاصر اهل سنت به همین دلیل روایات کتاب کافی را غیر قابل

[صفحه ۳۲۵]

احتجاج یافته و به این شخصیت امامیه نسبت ضلالت بلکه کفر آشکار می دهد. [۷۱۵] .

در این باره چند نکته در خور تأمل است:

نخست اینکه گرچه در چند جای کتاب کافی روایاتی نقل شده که برخی از آنها در معنی تحریف اِشعار داشته [۷۱۶] ولی با وجود این نتوان این عقیده را با قطعیت به مؤلف کتاب نسبت داد. چرا که این نسبت آنگاه درباره اش درست است که چند چیز احراز شود:

ـ اینکه مؤلف کتاب به صحت مضمون همه ی روایات آن به طور صریح و مطلق متعهد شده باشد.

ـ اینکه احادیث مورد نظر در معنای تحریف ظهور آشکار داشته و به هیچ وجه امکان تأویل و تفسیر آن نرود.

ـ اینکه در این کتاب احادیث معارض نیامده باشد که در نتیجه با یکسویه بودن روایات تحریف نظر مؤلف هم بر اساس آن فهمیده شود.

هیچیک از سه امر مزبور درباره ی مؤلف کتاب کافی احراز نشده است. زیرا:

اولاًـ گرچه محدّث کلینی در مقدمه ی کتاب کافی گفته است که روایات این کتاب را از اشخاص ثقه و مورد اعتماد نقل کرده است با این وجود نمی توان مطمئن شد که او به صحت مندرجات آن بطور کامل معتقد بوده است، زیرا به تحقیق ثابت شده که وثوق به صدور خبر مستلزم وثوق و التزام قطعی به مضمون آن نیست و نمی توان گفت کلینی به مضمون هر آنچه روایت کرده معتقد بوده است و اصولاً احراز اصاله الصدور برای عمل به مضمون کافی نیست.

ثانیاً: اغلب روایات کافی در معنی تحریف ظهور نداشته و چنانچه بعداً محقق

[صفحه ۳۲۶]

خواهد شد تفسیر و تأویل دیگری می یابد.

ثالثاً: در این کتاب روایات معارضی نیز وارد شده که در معنی عدم تحریف ظهور بلکه صراحت دارد. افزون بر آن التزام کلینی در مقدمه ی کتاب به اخبار و روایات عرض در ضمن اخبار علاجیه و اشاره ی او به تعارض احادیث و لزوم اخذ به ترجیحات و وجود

انبوهی از احادیث متعارض در ابواب گوناگون کتاب دلیل روشنی است بر اینکه او به درستی مضمون همه ی احادیث کتاب خود ایمان نداشته و نبودن گفته ی صریحی از کلینی در باب تحریف هم سبب می شود که نتوان نظر قطعی او را در این باره بدست آورد.

اما نسبت دادن کفر و ضلالت از سوی ابوزهره به مرحوم کلینی تندروی غیر قابل بخششی است که از این محقق معاصر هرگز انتظار نمی رود. جهت این نسبت آن است که وی کلینی را به دلیل روایت اخبار تحریف منکر ضروری یافته است. او از این نکته غفلت کرده است که ضروری دین آن چیزی است که حتی دو نفر در آن اختلاف نورزند و انکار آن به تکذیب پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) بینجامد در حالیکه قول به عدم تحریف به این معنا جزو ضروریات دین نیست و گرنه لازم نبود برای اثبات آن به ادله ی گوناگون از جمله آیات و روایات استدلال شود و شایسته نبود اکابر صحابه از بروز نقصان در سور و آیاتی از قرآن سخن بگویند. از سوی دیگر عقیده به نقصان قرآن به آن مفهوم که نزد برخی محدثان و اخباریان امامیه وجود دارد هرگز به انکار رسالت و نفی اسلام نمی انجامد زیرا چنانچه محقق خواهدشد همانان جملگی بر حجیت و اعتبار قرآن موجود به عنوان نخستین مصدر حکم و تشریع ایمان و اذعان دارند. این را نیز امثال ابوزهره باید فراگیرند که در بحث های انتقادی هرگز کسی را نسبت به لوازم غیر قطعی سخن او به مؤاخذه نکشند.

نکته دیگر در این باب اینکه برخی جریانات افراطی غیر منصفانه کوشیده اند به سبب وجود روایات تحریف در کتاب کافی، عقیده به تحریف را به امامیه نسبت داده و از این راه تا می توانند چهره ی این مذهب را زشت و کریه بنمایانند. شگفت آنکه ایشان اصحاب صحاح و مسانید و سنن را به دلیل نقل اخبار تحریف نه تنها مورد کوچکترین

[صفحه ۳۲۷]

انتقادی قرار نداده اند بلکه به صحت مندرجات کتبی همچون بخاری و مسلم به طور کامل باور آورده و آنها را صحیح نامیده اند و پیشتر توضیح داده شد بسیاری از اخبار صریح در تحریف در این دو کتاب وارد شده است. درحالیکه نزد محققان امامیه هیچ کتابی از قبیل کافی و غیر آن صحیح نامیده نشده و احادیث آن به طور کامل درست انگاشته نشده است. امامیه بر این باورند که هر حدیثی به نقل از هر شخصیت بزرگ و منقول در هر کتابی باید به محک معیارهای صحت حدیث سنجیده شود و از این رو بخش مهمی از احادیث کتاب کافی نزد حدیث پژوهان ضعیف و غیر قابل اعتماد تلقی شده است. [۷۱۷] بی تردید بزرگان امامیه همچون مفید و طوسی و سید مرتضی و طبرسی که رأی عدم تحریف را پذیرفته اند با روایات کافی و مانند آن نیز روبرو بوده ولی آنها را در برابر ادله ی عدم تحریف ضعیف و ناتوان یافته اند و در نتیجه بر نفی تحریف هم سخن شده اند و ظالمانه است اینکه به ساحت این اعلام تقیه و مماشات و مانند آن نسبت داده شود.

اخباریان و تحریف

در طول تاریخ امامیه همواره معدود اشخاصی با عقیده ی نقصان در قرآن همراه بوده اند تا اینکه با ظهور حرکت اخباریان این نظر با جدیت و قطعیت بیشتری تأیید و تشیید می گردد. از آنان بیش از همه سید نعمت الله جزایری در دو کتاب «منبع الحیاة» و «ألانوار النعمانیه» در این باب با شور و حماسه داد سخن داده تا اینکه محدث نوری با نگاشتن کتاب «فصل الخطاب فی تحریف کتاب ربّ الارباب» گوی سبقت را از دیگران ربوده و به ادله ی گوناگون درصدد اثبات تحریف قرآن برمی آید.

[صفحه ۳۲۸]

ادله ی اخباریان بر تحریف

سوء ظن تاریخی

بخشی از ادله ی اخباریان بر تحریف نشئت گرفته از بدبینی آنان نسبت به تاریخ و سیره ی خلفای پس از پیامبر اکرم است که موضوع گردآوری قرآن و یکسان سازی مصاحف در زمان آنان انجام گرفته است به این دلیل می توان سوء ظن تاریخی نام نهاد. آنان می گویند همچنانکه ثقل اصغر الهی مورد ستم و جفای فراوان قرار گرفت ثقل اکبر هم از تعرض و دستبرد ستمگران ایمن نمانده و این دو از این حیث برابر می باشند. به طور مثال محدث بحرانی در این باره می نویسد:

«به جان خود سوگند که قول به عدم تغییر و تبدیل قرآن از خوش بینی به پیشوایان جور بیرون نبوده و ناشی از این عقیده است که آنان در امانت بزرگ الهی خیانت نکرده اند در حالیکه خیانتشان نسبت به امانت دیگر (عترت) که زیان بیشتری به دین می رساند آشکار گشته است». [۷۱۸] .

بیشترین دعاوی این گروه پیرامون این معنا است که قرآن حقیقی مشتمل بر اجزایی بوده که در آن نام علی (علیه السلام) و اهل بیت پیامبر برده شده و از فضایح اهل نفاق پرده برداشته و در جریان گردآوری قرآن به کوشش ایادی نفاق این بخشها از متن قرآن حذف شده است. [۷۱۹] .

به نظر می رسد این گفته ها چیزی فراتر از گمانه زنی نبوده و صلاحیت آن را ندارد که به عنوان دلیل بر اثبات تحریف بکار آید. به چه دلیل ستم و جفای به عترت مستلزم تحریف و نقصان در الفاظ قرآن است و کدام تلازم قطعی در این باره ثابت است؟

این خیال پردازی اخباری مآبانه جمعی از محققان امامیه را برآشفته و واداشته است تا در ردّ آن با جرأت سخن گویند. به طور مثال شیخ جعفر کاشف الغطاء در ردّ

[صفحه ۳۲۹]

شدید بر اخباریان می نویسد:

«از اینان احکام غریب و اقوال شگفتی صادر شده است از جمله قول به نقص در قرآن. آنان استناد کرده اند به روایاتی که به حکم بداهت باید آنها را دور افکنده و یا تأویل کرد. در بعضی از این روایات آمده که ثلث قرآن حذف شده و اسامی چهل نفر از جمله گروهی از منافقان از سوره ی تبت محو شده است امری که با بداهت عقلی مخالف می باشد. زیرا اگر پیامبر آن را فاش کرده بر عموم مسلمانان خوانده و می نوشت هرآینه منافقان رسوا می شدند در حالیکه وی مأمور به ستر و پرده پوشی با آنان بود. [۷۲۰] .

امام خمینی (قدس سره) در ردّ برمزاعم مؤلف «فصل الخطاب» می نویسد:

«اگر قضیه آنچنان بود که نوری و امثال او پنداشته اند که کتاب الهی مشحون از ذکر اهل بیت و فضائلشان و نام امیرالمؤمنین و اثبات وصایت و امامت ایشان است پس چرا هیچیک از امیرمؤمنان و فاطمه و حسن و حسین و سلمان و ابوذر و مقداد و دیگرانی که پیوسته بر خلافت آن بزرگوار احتجاج می کرده اند هرگز به یکی از این آیات نازله در این باره احتجاج نکردند؟ و چرا علی (علیه السلام) در این مقام به احادیث نبوی استدلال می کرد در حالیکه قرآن پیش رویش بود و اگر قرآن مشحون از نام امیرمؤمنان

و فرزندان معصوم او و فضائل و اثبات امر خلافتشان بود چگونه پیامبر اکرم در آخرین سال های عمر شریفش در حجه الوداع نسبت به تبلیغ یک آیه بیم داشت تا آنکه آیه " والله یعصمک من النّاس" بر او فرود آمد و چه حاجت بود که پیامبر به هنگام وفات و قلم طلب کرده تا به نام علی (علیه السلام) در وصیت خود تصریح کند آیا برای سخن خود انتظار اثری بیش از اثر وحی الهی داشت». [۷۲۱] .

مؤلف «البیان» هم در ردّ تحریف آیاتی که در موضوع ولایت بوده است می نویسد:

«در جریان احتجاجات علی (علیه السلام) و صدیقه طاهره و گروهی از صحابه بر سر موضوع امامت اولی آن بود که اگر آیه ای از قرآن درباره ی ولایت رسیده بود حتماً بدان استشهاد کنند درحالیکه چنین نکردند و جالب آنجاست که این

[صفحه ۳۳۰]

معارضه ها پیش از تدوین مصاحف توسط خلفا بوده است بنابراین بهانه ای برای ترک استشهاد به آیات ولایت نبوده است.» [۷۲۲] .

روایات تحریف در منابع امامیه

مهم ترین دلیل اخباریان بر وقوع تحریف روایات فراوانی است که به پندار آنان در معنی تحریف ظهور دارد. روایاتی که به لحاظ کثرت بر آن ادعای تواتر شده است. [۷۲۳] .

تأملات سندی

اخبار و روایات تحریف قبل از هر چیز از اشکالات سندی غیر قابل اغماضی برخوردار است که اعتماد به صدور آن را از بین می برد. بسیاری از محققان امامیه از ضعف اسناد این روایات سخن گفته اند. ابوالحسن شعرانی، حدیث شناس بزرگ امامیه درباره ی روایات فصل الخطاب می نویسد:

«من در صدر و ذیل این کتاب و آنچه در آن است تتبع کرده و چیزی که مستند قول به تحریف باشد نیافتم به جز تعدادی روایت که اسناد آن ضعیف بوده و در آن گفته های زشتی است که مشایخ نوری و دیگر علمای ما هرگز آن را نگفته اند چرا که با اصول مذهب مخالف می باشد مانند آنچه که از کتاب «الاحتجاج» به طور مرسل درباره ی ساقط شدن ثلث قرآن از یک آیه ی نساء گفته شده و مستلزم آن است که این سوره نزدیک به نیمی از قرآن باشد و مانند آنچه که از کتاب سلیم بن قیس روایت کرده، کتابی مجعول و بی اساس و یا آنچه که از دبستان مذاهب روایت کرده که آن را هم مدرک و اساسی در کار نیست». [۷۲۴] .

محمد جواد بلاغی مؤلف تفسیر «آلاء الرحمان» هم در نقد اسانید روایات

[صفحه ۳۳۱]

تحریف می نویسد:

«بخش بزرگی از این روایات، اسانید آن به چند نفر می رسد که علمای رجال آنها را با عبارات قدح کننده ای یاد می کنند از قبیل «ضعیف الحدیث»، «فاسد المذهب»، «مجفّوالروایه» و یا «مضطرب الحدیث»، «مضطرب المذهب»، «روایت کننده ی خوب و بد»،

«روایت کننده از ضعفا»، و یا «کذاب متهم»، «روا نمی دانم از تفسیرش یک روایت نقل کنم»، «مشهور به واقفی بودن»، «دشمن ترین انسان ها به امام رضا (علیه السلام)»، «غالی کذاب» «ضعیف غیرقابل اعتنا»، «غیر قابل اعتماد»، «فاسد الرّوایه» و «متهم به غلوّ» و واضح است که امثال این راویان کثرتشان نفعی نرساند». [۷۲۵] .

[صفحه ۳۳۲]

سید جعفر مرتضی در کتاب «حقایق هامّه» در گزارشی پیرامون اسانید روایات فصل الخطاب می نویسد:

«بیش از سیصد روایت آن به سیاری منتهی می شود که شخصی فاسد المذهب، منحرف و غالی است که امام صادق او را نفرین کرده و همه ی رجالیان بر او طعن وارد کرده اند و بیش از ۶۰۰ روایت از مجموع هزار روایت آن، روایات مکرر است و فرق بین آنها یا به جهت نقل از کتاب دیگر با حفظ وحدت سند است و یا نقل از به طریقی دیگر و به جز این دو قسم بیش از صد حدیث درباره ی قرائت های مختلف است که بیشتر آنها از تفسیر مجمع البیان نقل شده است».

آنگاه با ذکر تنی چند از راویان فاسد این احادیث و عبارات رجالیان درباره ی آنان می نویسد:

«مانند اینان حتی در ساده ترین مسائل قابل اعتماد نیستند چه رسد به اینکه درباره ی این مسأله که از بزرگترین و خطیرترین مسائل بوده و سرنوشت اسلام و ایمان درگرو آن است روایت کنند.» [۷۲۶] .

به نظر نگارنده آنچه که از میان گفته های رجالیان امامیه به ویژه رجالی بزرگ ابن الغضائری نمایان می گردد، ردپای غلات در جعل و آفرینش روایات تحریف می باشد و

[صفحه ۳۳۳]

معلوم می شود در این موضوع پیرایه هایی که به ساحت شیعه بسته می شود در حقیقت دستاورد جنایت فرهنگی غلات می باشد وبار دیگر ضرورت بازشناسی این جریان فکری منحرف و تأثیر گذاریهای آن در تاریخ فرهنگ و اندیشه تشیع قطعیت بیشتر می یابد.

تأملات دلالی

به طور کلی مجموعه ی روایات تحریف را می توان در چند دسته تحلیل کرد.

دسته ی اول: روایاتی که در آن لفظ تحریف درباره ی قرآن بکار رفته است. از قبیل:

روایت صدوق در «الخصال» از جابربن عبدالله از پیامبر قال (صلی الله علیه وآله): «یجیءُ یوم القیامه ثلاثهٌ یشکون: المصحف و المسجد و العتره یقول المصحف: یا ربِّ حرّفونی و مزّقونی» [۷۲۷] و روایت ابن قولویه از امام صادق (علیه السلام): «اللهم العن الّذین کذّبوا رسلک وهدَّموا کعبتِک وحرّفوا کتابک» [۷۲۸] و روایت کشی از علی بن سوید از نامه ای که امام کاظم (علیه السلام) در حبس هارون به او نوشت و در آن از جمله آمده است:... «انّهم اؤتمنوا علی کتاب الله عزوجل و علا فحرّفوه و بدّلوه فعلیهم لعنهٔ الله...» [۷۲۹] .

آنچه درباره ی این دسته روایات به نظر می رسد این است که مقصود از تحریف در آن تحریف معنوی و دگرگون ساختن مفاهیم و حقایق قرآن می باشد و پیشتر اشاره شد که برخی کارشناسان لغت و تفسیر موارد کاربرد لفظ تحریف در قرآن را در معنی

تحریف معنوی منحصر دانسته اند. برای حمل سخن این پیشوایان دین بر معنی مورد نظر قرینه ای وجود دارد و آن نامه ی امام باقر (علیه السلام) به سعدالخیر می باشد که در آن آمده: «وکان من نبذهم الکتاب أن أقاموا حروفه و حرّفه حدوده فهم یروونه و لایرعونه» [۷۳۰] که در

[صفحه ۳۳۴]

این معنا صراحت دارد که الفاظ قرآن به جای خود مانده و معانی آن تحریف شده است. این روایت یکی از مستندات مهم روایی در عدم تحریف لفظی قرآن می باشد.

دسته ی دوم: روایاتی که دلالت بر آن دارد که برخی از آیات قرآن دربردارنده ی اسامی ائمه بوده است. مانند روایت کلینی از امام باقر (علیه السلام) قال: «نزل جبرئیل بهذه الایهٔ علی محمد (صلی الله علیه وآله ")»: و ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا ـ فی علیّ ـ فأتوا بسورهٔ من مثله ["۷۳۱] و روایت دیگر کلینی از ابوبصیر از امام صادق (علیه السلام) درباره ی آیه کریمه " و من یطع الله و رسوله ـ فی دُلایه علیّ و الائمهٔ من بعده ـ فقد فاز فوزاً عظیماً هکذا نزلت. ["۷۳۲] و روایت دیگر کلینی از ابوحمزه ثمالی از امام باقر (علیه السلام) درباره ی آیه کریمه: فأبی اکثرالنّاس قال: بولایهٔ علیّ ثمّ تلا الاّ کفوراً ثمّ قال (علیه السلام) هکذا نزلت جبرائیل بهذه الایهٔ [۷۳۳] تنها سخن درست در باب این روایات آن است که نام علی (علیه السلام) و سایر ائمه به عنوان زیادت تفسیری و مورد و مصداق تام آیه ذکر شده است نه اینکه بخشی از الفاظ آیه باشد. در این باره مؤلف البیان می نویسد:

«بخشی از تنزیل از قبیل ـ تفسیر قرآن و نه خود قرآن بوده است. پس به ناچار باید این روایات را حمل کرد بر اینکه ذکر اسامی ائمه از این قبیل تنزیل بوده است و اگر چنین حملی امکان پذیر نباشد باید این روایت را به دلیل مخالفت با کتاب و سنت و ادله ی نفی تحریف دور ریخت» [۷۳۴] .

آنچه که سرنوشت این دسته روایات را یکسره می کند صحیحه ی ابو بصیر از امام صادق (علیه السلام) می باشد که در آن به عدم ذکر اسامی ائمه در قرآن تصریح شده است: [۷۳۵] .

[صفحه ۳۳۵]

دسته سوم: روایاتی که در آنها قرائتهای منسوب به بعضی از ائمه درباره ی آیاتی از قرآن بیان شده که جملگی به طریق خبر واحد رسیده است. از قبیل قرائت " لن تنالوا البرّ حتی تنفقوا ما تحبوّن ("برخلاف قرائت مشهور: ممّا تحبّون) از امام صادق (علیه السلام) [۷۳۶] و قرائت «هذا کتابنا یُنطَقُ علیکم» (به صیغه ی مجهول برخلاف قرائت مشهور یَنطِقُ علیکم) از امام صادق (علیه السلام) [۷۳۷] و پژوهشگران قرآنی محقق گردانده اند که قرائتهای شاذّ و منقول به خبر واحد در برابر قرائت مشهور و متواتر قابل اعتنا نبوده علاوه بر آنکه موضوع اختلاف قرائتها هیچ ربطی به مسأله ی تحریف ندارد و چیزی نیست که به نصّ وحی آسیب وارد کرده و موجب اختلاف در آن شود. [۷۳۸] .

دسته ی چهارم: روایاتی که دلالت بر آن می کند که در قرآن زیادت و کاستی پدید آمده و قرآن کامل نزد ائمه معصوم است. مانند روایت تفسیر عیاشی از امام باقر: «لو لا أنّه زید فی کتاب الله و نقص منه ما خفی حقّنا علی ذی حجی ولو قد قام قائمُنا فنطق صدّقُه القرآنُ» [۷۳۹] و روایت دیگر عیاشی از امام صادق (علیه السلام): «لو قرئ القرآن کما أنزل لألفیتنا فیه مسّمین» [۷۴۰] و روایت کلینی در کافی و محمد بن حسن صفار در بصائر الدرجات از امام باقر (علیه السلام): «ما ادّعی أحدٌ من النّاس انّه جمع

القرآن کلّه کما أنزل اِلّا کذابٌ و ما جمعه و حفظه کما أنزل الله تعالی الا علی بن ابیطالب و الائمه من بعده» [۷۴۱] .

[صفحه ۳۳۶]

آنچه از دو روایت نخست فهمیده می شود اینکه فضائل ائمه اهل البیت در دل قرآن جا داشته، بگونه ای که اگر به درستی در آن نظر شود و ساحت آن از تأویل های غلط و انحرافی پاک گردد به درستی به ائمه اهل البیت رهنمون سازد. بنابراین مقصود از زیادت و نقصان تحمیل رأی و تفسیر ناصواب از قرآن است نه افزون و کاستن بر الفاظ آن. مؤید این سخن آنکه در روایت نخست از زیادت در قرآن سخن به میان آمده درحالیکه هیچکس با استناد بدان مدعی زیادت نشده حتی اخباریهای تندرو هم این گونه تحریف را منتفی می دانند. مقصود از حدیث سوم هم جز این نیست که همه ی حقایق قرآن اعمّ از ظاهر و باطن و تفسیر و تأویل و اسرار و رموز آن جملگی نزد ائمه (علیهم السلام) گردآمده است و این معنا با آن دسته روایات منابع اهل سنت که در آن علم به ظاهر و باطن و مورد نزول و تفسیر و تأویل قرآن جملگی به علی (علیه السلام) نسبت داده می شود هماهنگ می باشد.

دسته ی پنجم: روایاتی در این باره که به هنگام ظهور حضرت حجت (عج) خیمه هایی در پشت کوفه زده شده که در آن قرائت قرآن را به مردم یاد دهند آنگونه که نازل شده است. مانند روایت مفید از جابر جعفی از امام باقر (علیه السلام) قال: «إذا قام قائم ال محمد ضرب فساطیط لمن یعلم النّاس القرآن علی ماأنزل الله فأصعب ما یکون علی من حفظه الیوم لانّه یخالف فیه التألیف» [۷۴۲] و روایت کلینی از سالم بن سلمه قال: «قرأ رجلٌ علی ابی عبدالله علیه السلام و أنا أستمع حروفاً من القرآن لیس علی ما یقرأه النّاس فقال (علیه السلام): کفّ عن هذه القراءة إقرأ کما یقرألناس حتی یقوم القائم فاذا قام القائمُ قرأ کتابَ الله عزوجلَّ علی حدِه و أخرج المصحف الَّذی کتبه علیٌّ (علیه السلام). [۷۴۳] .

[صفحه ۳۳۷]

از روایت نخست استفاده می شود که قرآنی را که قائم (عج) آشکار کند، نظم و ترتیب آن با مصحف موجود متفاوت است آنگونه که مردم با مواجه شدن با آن به صعوبت افتند چرا که نظم و ترتیب کنونی برایشان مأنوس بوده است. روایت دوم دلالت بر حجیت قرائت قرآن موجود و نادرست بودن هرگونه قرائت مغایر آن داشته و هیچگونه دلالتی بر اینکه مصحف علی (علیه السلام) در الفاظ و مضامین با قرآن کنونی متفاوت می باشد ندارد.

دسته ی ششم: روایاتی است که دلالت بر آن دارد که بخش هایی از قرآن در اثر تحریف از بین رفته است از جمله آیاتی که در آن اسامی منافقان و مشرکان و فضایح آنان ذکر شده بود. از قبیل روایت مرسله ی کلینی از احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی قال قبل استبصاره علی یدالامام الرضا «دفع الیَّ ابوالحسن موسی بن جعفر مصحفاً و قال: لاتنظر فیه ففتحته و قرأت فیه سورة لم یکن الذین کفروا فوجدت فیها اسم سبعین رجلاً من قریش بأسماء آبائهم...» [۷۴۴] و روایت صدوق از عبدالله بن سنان از امام صادق (علیه السلام): قال: «سورة الاحزاب فیها فضایح الرجال و النّساء من قریش و غیرهم یابن سنان! إنّ سورة الأحزاب فضحت نساء قریش من العرب و کانت أطول من سورة البقرة و لکن نقصواها و حرّفوها» [۷۴۵] و روایت کلینی از هشام بن سالم از امام صادق، قال: «إنّ القرآن الذی جاء به جبرائیل الی محمد سبعة عشر الف ایةً» [۷۴۶] و روایت مرسله ی «الاحتجاج» از امام امیرالمؤمنین (علیه السلام) که چون از تناسب دو جمله در آیه ی " و إن

خفتم ألا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النّساء مثنی و ثلاث ورباع ["۷۴۷] .

[صفحه ۳۳۸]

از او سؤال شد پاسخ فرمود: «لقد سقط اکثر من ثلث القرآن». [۷۴۸] آنچه که درباره ی روایت نخست می توان گفت: آنکه بر فرض صحّت روایت اسامی مذکور در سوره ی بینه زیادت تفسیری بوده که در حاشیه ی آن مصحف درج بوده است. [۷۴۹] گرچه متن حدیث و ویژگی راوی به هنگام نقل آن تأملات چندی را پیرامون حدیث برمی انگیزد.

درباره ی روایت سوم احتمال آن می رود که در شمار آیات اشتباهی از سوی نسّاخان روی داده باشد [۷۵۰] و مؤید این سخن آنکه فیض کاشانی در کتب الوافی این حدیث را بدون آنکه در آن تردید یابد بالفظ «سبعهٔ الاف ایهٔ» آورده است. [۷۵۱] .

روایت دوم و چهارم هم گرچه دلالت آن دو بر وقوع تحریف و نقصان در قرآن تامّ و تمام بوده ولی به جهت ضعف و ارسال سند هیچکدام قابل اعتماد نمی باشد. افزون بر آنکه خبر واحد هرگز نمی تواند در برابر ادله ی قوی نفی تحریف مقاومت کند.

سرانجام معلوم می گردد جملگی روایات تحریف یا به جهت سند موهون و غیر قابل اعتنا بوده و یا دلالت آن بر تحریف مورد نظر ناتمام می باشد.

مصحف امام علی

در اینکه علی بن ابی طالب (علیه السلام) را مصحف مخصوصی بوده که از دیگر مصاحف متمایز بوده است، سخن بسیار گفته شده و اصل آن جای تردید نیست. [۷۵۲] ولی در اینکه این

[صفحه ۳۳۹]

مصحف دارای چه ویژگیهایی بوده که آن را از مصاحف کنونی متمایز کرده پرسشی است که بسیاری از اذهان را به خود مشغول ساخته است. در این میان برخی از سر جهل و یا دشمنی و عناد این شبهه را پرداخته اند که شیعیان را قرآن دیگری است به غیر از قرآن عموم مسلمانان. [۷۵۳] .

نخستین گردآوری

نخستین مطلب در باب مصحف علی (علیه السلام) آنکه وجود این مصحف در تاریخ محل تردید و انکار نبوده و بسیاری از دانشمندان و قرآن پژوهان بدین معنا تصریح کرده اند که نخستین بار پس از رحلت رسول خدا علی (علیه السلام) قرآن را جمع آوری کرد. در این باره شارح معتزلی نهج البلاغهٔ می نویسد: «همگان اتفاق نظر یافته اند که علی (علیه السلام) قرآن را در عهد رسول خدا به تنهایی حفظ کرده و آنگاه نخستین فردی بود که آن را گرد آورد.» [۷۵۴] .

در برخی از منابع اهل سنت آمده که چون علی (علیه السلام) پس از وفات پیامبر بداقبالی مردم را به خود دید سوگند خورد که عبا بر دوش ننهد تا اینکه قرآن را جمع آوری کند. بنابراین سه روز در خانه ی خویش نشست تا اینکه قرآن را گردآورد و این نخستین مصحفی بود که قرآن را از سینه خود در آن گردآورده بود. [۷۵۵] در برخی دیگر از منابع بیان

[صفحه ۳۴۰]

شده که علی (علیه السلام) این اقدام را به اشاره و وصیت پیامبر اکرم انجام داده است [۷۵۶] و به گفته ی محمد جواد بلاغی مؤلف «تفسیر آلاء الرحمان» این اقدام علی (علیه السلام) نزد شیعه معلوم و قطعی می باشد. [۷۵۷] .

در اینکه علی (علیه السلام) در ظرف چه مدت قرآن را جمع آوری کرده است، دو قول در مسأله وجود دارد. به گفته ی ابن ندیم در «الفهرست» این کار در سه روز صورت گرفته و به روایت ابن شهر آشوب در «المناقب» از ابن عباس، در شش ماه انجام گرفته است و اگر قول نخست را بپذیریم این احتمال می رود که علی (علیه السلام) در ظرف این مدت کوتاه، دست نوشته هایی را که پیامبر اکرم به او به ودیعت سپرده بوده بر اساس نظم درست الهی آن تدوین و تألیف کرده است و گرنه کتابت همه ی قرآن به روش عادی در این مدت کوتاه امکان پذیر نمی باشد.

بیشترین ابهام پیرامون چیستی مصحف علی (علیه السلام) و اوصاف و ویژگی های آن می باشد. در این باره برخی دانشمندان اهل سنت و امامیه گفته هایی را مطرح کرده اند که نتوان همه ی آنها را اطمینان بخش یافت.

محمد بن سیرین می گوید: «علی در این مصحف، ناسخ و منسوخ را نوشته است» و نیز گوید: «به من رسیده است که او این مصحف را بر اساس تنزیل نوشته است و اگر بدان

[صفحه ۳۴۱]

دست یابم در آن علم فراوانی یافت شود». [۷۵۸] همو به نقل از مکرمه می گوید:

«در شروع خلافت ابوبکر، علی بن ابیطالب در خانه ی خود نشسته، قرآن را گردآورد. از عکرمه پرسیدم: آیا غیر او هم قرآن را به ترتیب نزول گردآورده است؟ پاسخ داد: اگر جنّ و انس با یکدیگر بر این کار گردآیند نخواهند توانست چنین تألیفی را انجام دهند.» [۷۵۹] .

احمد بن حجر عسقلانی گوید: «گفته شده که علی (علیه السلام) قرآن را در پی مرگ پیامبر بر طبق ترتیب نزول گردآورده است». [۷۶۰] .

جلال الدین سیوطی نیز در بحث از اختلاف ترتیب سوره ها در مصاحف سلف می نویسد: «علی (علیه السلام) مصحف خود را بر حسب ترتیب نزول تدوین کرده است». [۷۶۱] .

از گفته های شیخ مفید برمی آید که در مصحف علی (علیه السلام) تأویل و تفسیر درست و دقیق آیات الهی درج بوده است. [۷۶۲] همو گوید: علی (علیه السلام) در این مصحف مکی را بر مدنی و ناسخ را بر منسوخ تقدیم بخشیده و هر چیزی از آن را در جای خود نهاده است. [۷۶۳] .

در برخی منابع امامیه از امام علی (علیه السلام) روایت شده که این کتاب مشتمل بر تأویل و تنزیل و محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ بوده هیچ حرف الف و لامی از آن نیفتاده و در آن اسامی اهل حق و باطل نیز درج بوده است بدین رو چون به گروه حاکم عرضه می کند، آن را مغایر با مصالح خودیافته و نمی پذیرند. [۷۶۴] و نیز گفته شده که در نخستین صفحات آن

[صفحه ۳۴۲]

فضایح مهاجران و انصار درج بوده است. بدین جهت گروه حاکم آن را مضرّ به منافع خود یافته و باز می گردانند سپس در پی آن

می روند که بدیلی برای آن بیافرینند و بدینسان زید بن ثابت مأمور جمع آوری قرآن می شود. [۷۶۵] .

به نظر نگارنـده آنچه در باب درج اسامی اهل حق و باطل و فضایـح مهاجران و انصار روایت شده نمی تواند درست باشد. چه آنکه این مسأله مغایر بـا سیره ی پیامبر اکرم در تعامل با منافقان و رازداری آن بزرگوار می باشـد. بنابراین چگونه می توان پـذیرفت در حـالیکه سیره ی کریمه ی آن بزرگوار در دوران حیـات بر مـدارا و مماشـات و پرده پوشـی اسـتوار بوده در شـرایط حسـاس پس از وفات، رازهای پنهانی در مصـحف علی درج شده و در معرض نمایش گروه حاکم یعنی همانانی که در این روایات متهم می باشند قرار گیرد. نسبت به شخصـی چون علی (علیه السـلام) هم بسیار بعید به نظر می آید که اسرار نهانی سینه ی خود در این باره را در صحیفه ای نوشـته و به دیگران عرضه کنـد. به هر حـال از آنجا که این روایات در کتاب بی اعتباری همچون الاحتجاج روایت شـده نمی تواند اطمینان بخش واقع شود.

برخی از قرآن پژوهان معاصر در مجموع برای مصحف علی (علیه السلام) ویژگیهای زیر را برشمرده اند:

۱ـ این مصحف بر اساس ترتیب نزول آیات تدوین شده است.

۲ـ آیات ناسخ بر منسوخ تقدیم یافته است.

۳ـ اسباب نزول آیات در آن ذکر شده است.

۴ـ تأویل و تفسیر دقیق آیات به صورت توضیحاتی در حاشیه ی آن ذکر شده است.

۵ـ آیات محکم و متشابه در آن معلوم گشته است.

۶ـ قرائت آن در کمال دقت مطابق با قرائت رسول خدا بوده و هیچ حرفی بر آن افزوده و کاسته نشده است.

۷ـ اسامی اهل حق و باطل و فضایح شخصیت های مسأله دار مهاجر و انصار در آن

[صفحه ۳۴۳]

درج بوده است.

۸ـ این مصحف به املای پیامبر خدا و خط علی (علیه السلام) بوده است. [۷۶۶] .

به نظر نگارنـده آنچه در این باره اطمینان بخش است روایات صـحیحه ایست که از ائمه ی اهل البیت نقل شده است. از قبیل روایت کلینی از امـام بـاقر (علیه السـلام) که: «ما ادّعی أحـدٌ من النّاس انّه جمع القرآن کما اُنزل الّا کـذابٌ و ما جمعه و حفظه کما أُنزل إلّا علی بن ابیطالب و الائمهٔ بعده». [۷۶۷] .

درباره ی عبارت «کما أنزل» در این روایت چند احتمال می رود:

نخست اینکه: مقصود از آن ترتیب نزول آیات قرآن می باشد و «کما أنزل» یعنی آنگونه که به ترتیب نازل شده است.

دوم اینکه: مقصود قرائت دقیق و حرف به حرف قرآن کریم می باشـد آنگونه که پیغمبر اکرم خود بر مردم خوانـده است و بدرستی معلوم شده که در قرائتهای صحابه و پس از آن تفاوتهای جزئی در حدّ حروف و کلمات مشابه پدید آمده است.

سوم آنکه: مقصود از این عبـارت همراه بودن مناسبـت هـای نزول و تفسـیر و تأویـل درست آیـات قرآن بـدون کمترین تحریفی در معانی می باشد. و سرانجام نتوان به وضوح نسبت به هر یک از این احتمالات اظهارنظر کرد.

در روایت دیگری از امام علی (علیه السـلام) آمـده: «ما نزلت علی رسول الله آیـهٔ من القرآن الا أقرأنیها وأملأها علیَّ فکتبها بخطّی و علَّمنی تأویلها و تفسیرها و ناسخَها و منسوخَها...» [۷۶۸] این روایت دلالت بر آن دارد که در تمامی دفعات نزول وحی، پیامبر (صلی الله علیه وآله)

آیات آن را بر علی (علیه السلام) املا کرده و او به دقت می نوشت و همه ی دانش تأویل و تفسیر و

[صفحه ۳۴۴]

ناسخ و منسوخ را به او آموخت و احتمال می رود علی (علیه السلام) این علوم قرآنی را در کنار نصّ آیات نوشته باشد.

سرنوشت مصحف علی

به نظر محققان اهل سنت مصحف علی (علیه السلام) در تاریخ سرنوشت نامعلومی یافته و کسی نتوانسته بدان دست یابد. ابن سیرین گوید: «من درصدد یافتن آن برآمده و در این باره به مدینه نامه نگاشتم ولی نتوانستم آن را بیابم». [۷۶۹] در روایت یعقوبی آمده که چون علی (علیه السلام) از گردآوردن قرآن فراغت یافت آن را بر روی شتری نهاده و نزد گروه حاکم آورد [۷۷۰] و در روایت صدوق آمده که چون علی (علیه السلام) مصحف خود را بدانان عرضه کرد، به او گفتند: «ما را حاجتی بدان نیست چرا که مانند آن را نزد خود داریم». آنگاه او روی برگردانده درحالیکه این آیه را تلاوت می کرد که: آن را پشت سرخویش افکنده و به بهای اندکی معاوضه کردند و بد معامله ای نمودند. [۷۷۱] .
در روایت دیگری آمده که علی (علیه السلام) فرمود: «پس از این هرگز آن را نخواهید دید». [۷۷۲] سرانجام بر اساس روایاتی چند از ائمه ی اهل البیت، این مصحف به عنوان یکی از ودایع امامت، اکنون نزد حضرت مهدی (عج) بوده و به هنگام ظهور آشکار خواهد شد. [۷۷۳] .

نتایج کلی

در پایان بحث از مصحف علی (علیه السلام) چند نکته را در مقام نتیجه گیری می توان بیان کرد:

[صفحه ۳۴۵]

نخست اینکه: اصل حدوث این مصحف در تاریخ امری ثابت و غیر قابل انکار بوده و این نخستین و بهترین جمع آوری قرآن بوده که توسط امام علی (علیه السلام) انجام گرفته است.
دوم اینکه: آنچه پیرامون چیستی و ویژگیهای این مصحف به عبارتهای مختلف گفته شده عمدتاً در حدّ گمانه زنی بوده و ناشی از حسّ کنجکاوی پژوهشگرانی است که در پی کشف حقیقت آن برآمده اند و باید اعتراف نمود ماهیت این مصحف تا حد زیادی رازآلود و ابهام آمیز می باشد. به نظر می رسد یکی از بهترین سخن درباره ی آن همان گفته ی ابن سیرین باشد که در آن علم فراوانی است [۷۷۴] بدون آنکه به دقت بتوان بر جزئیات آن وقوف یافت.
سوم اینکه: هیچ دلیلی نتوان یافت بر اینکه زیاداتی که در این مصحف بوده جزو الفاظ و آیات قرآن باشد. بلکه همه ی آنها معارف و علومی بوده است که برای فهم درست آیات بکار آید و شاید بتوان گفت: آنها لایه های درونی معانی قرآن بوده که درک و فهم آن صرفاً به امامان معصوم ارزانی شده است.
چهارم آنکه: با توجه بدانچه که درباره ی سرنوشت این مصحف گفته شد، سخن پیرامون آن به درازا بردن کار سودمندی نبوده، جز آنکه حیرت افزا گردد. آنچه اکنون بر ما روشن و معلوم است آنکه قرآن موجود کتاب رستگاری و نجات انسان بوده و تمسک

بدان و عمل به دستورهای آن بر همگان فرض می باشد. باید دانست آنچه در روایات و احادیث پیرامون تعظیم و تکریم و بزرگداشت قرآن و عمل به آن به عنوان کتاب نور و هدایت و شفا وارد شده ناظر به همین قرآن موجود است و نه یک قرآن راز آمیز و دست نیافتنی. به نظر می رسد برخی از مضامین روایاتی که در باب سرنوشت مصحف وارد شده جز تردید آفرینی تأثیری ببار نیاورد. حال آنکه رسالت درست هر مسلمان آن است که ایمان و باور و انس خود با قرآن را دم به دم بیفزاید و این مولای متقیان است که در جای جای کتاب نهج البلاغهٔ از عظمت و شگفتی قرآن سخن گفته و ما را بدان می خواند.

[صفحه ۳۴۶]

بی گمان موضوع این سخنان همین قرآنی است که به ادله ی گوناگون هرگز کلمه ای بر آن افزوده نشده و یا از آن کاسته نشده و هیچ دگرگونی در آن پدید نیامده است. [۷۷۵] .

مصحف فاطمه

یکی دیگر از تردیدها پیرامون مصحف فاطمه می باشد. آنگونه که برخی پنداشته اند آن هم قرآنی بوده به غیر از قرآن همه ی مسلمین. درحالیکه تنها چیزی که در این بین وجود دارد اشتراک در لفظ و نام می باشد. [۷۷۶] .

[صفحه ۳۴۷]

طبق روایات شیعه مصحف فاطمه از جمله کتاب هایی است که جزو میراث علمی ائمه (علیهم السلام) محسوب می شود. در این کتاب چیزی از قرآن و اثری از احکام شریعت و حلال و حرام خداوند وجود ندارد بلکه اخباری چند از حوادث آینده ی جهان در آن درج شده است.

طبق احادیثی از امام صادق (علیه السلام)، آن حضرت پیوسته و به عبارتهای گوناگون به مخاطبان و سئوال کنندگان خود، گوشزد [۷۷۷] کرده است که در این مصحف هیچ آیه ای از قرآن کریم وجود ندارد.

از برخی روایات چنین برمی آید که مصحف فاطمه مجموعه ای از معارف و علوم و اسرار نبوی است که پیامبر (صلی الله علیه وآله) آن را املا کرده و علی (علیه السلام) به خط خود نوشته است ولی از برخی دیگر برمی آید که این مصحف شامل مطالبی است از فرشته ای پس از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)، آنگونه که این فرشته نزد فاطمه (علیها السلام) آمده، به ایشان تسلیت گفته و برخی اخبار و الهامات غیبی را برایش می آورده است. در روایت ابوعبیده از امام صادق (علیه السلام) آمده که «فاطمه (علیها السلام) پس از رسول خدا هفتاد و پنج روز در این جهان درنگ کرد و در این مدت اندوه شدیدی در فقدان پدر به او دست داد. تا اینکه خداوند جبرئیل را نزدش فرستاد که او را تسلیت و دلداری داده و جانش را آرامش و پاکی بخشد و از حال و جایگاه پدرش با خبر کند و نیز اخبار فرزندانش پس از او را بازگوید. همه ی اینها را علی (علیه السلام) می نوشت و این است مصحف فاطمه» [۷۷۸] .

در روایت حماد بن عثمان از امام صادق (علیه السلام) نیز آمده که: «بدانید در این مصحف

[صفحه ۳۴۸]

چیزی از حلال و حرام نیست بلکه علم وقایع آینده در آن می باشد.» [۷۷۹] .

طبق روایاتی دیگر امام صادق (علیه السلام) در چند جا با استناد به مصحف فاطمه فرجام بعضی از حوادث و قیام ها را پیش بینی و گوشزد می کرده است. به طور مثال با استناد بدان، عموزادگان خود را در جریان قیام محمد بن عبدالله بن حسن نصیحت کرده از فرجام امرشان و سرنوشت مصیبت باری که در انتظارشان بود برحذر داشته و یادآور شد که در این قیام به پیروزی دست نیابند. در روایت فضیل بن سکرّه و سلیمان بن خالد نیز آمده که آن حضرت فرمود: «به کتاب فاطمه می نگرم که اسامی همه ی حکمرانان و زمامداران در آن نوشته شده و من برای فرزندان حسن بهره ای از ملك و زمامداری نمی یابم». [۷۸۰] .

حاصل سخن آنکه مصحف فاطمه هم کتابی است که جزو میراث علمی اهل البیت که علوم و اسراری در آن گردآمده ولی چیزی از قرآن و احکام شریعت در آن یافت نشود.

پایان دفتر اول مباحث گفتمان مذاهب اسلامی

و الحمدلله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً

محمد تقی فخلعی

پاورقی

[۱] به معنی نگهدارنده از مصائب کوبنده و در هم شکننده اثر ابوبکر بن العربی مالکی (م ۵۴۳هـ) که در ردّ بر عقاید شیعه تألیف شده است.

[۲] به معنی صاعقه های آتشبار در ردّ بدعت آوران و زندیقان اثر ابن حجر مکی هیثمی (م ۹۷۴هـ) که در هجمه به عقاید شیعه نوشته شده است.

[۳] به معنی شمشیرهای خونبار اثر شهید نور الله تستری (م۱۰۱۹هـ) که در ردّ بر الصواعق المحرقة به نگارش درآمده است.

[۴] زمر:۱۷ و ۱۸.

[۵] یمزج الحلم بالعلم، نهج البلاغة خ۱۹۲.

[۶] وإن الظنَّ لا یغنی من الحق شیئاً (نجم:۲۸).

[۷] هود:۸۸.

[۸] بر این معنی آیه ی ۲۱۳ سوره ی بقره شهادت می دهد ": کان الناسُ امةٌ واحدةٌ فبعث الله النّبیینَ مبشِّرین ومُنذرین وأنزل معهم الکتابَ لیحکمَ بین الناسِ فیما اختلفوا فیه "...طبق مفاد این آیه ی کریمه برانگیختن پیامبران بدان جهت روی داد که اختلاف های پدید آمده بین مردم بر اساس داوری مستند به کتاب آسمانی فیصله یابد.

[۹] آنگونه که در قرآن کریم آمده ": إنَّ هذه أمتکم أمةً واحدةً وأنا ربّکم فاعبدونِ["انبیاء: ۹۲] وباز بر اساس اندیشه ی قرآنی تنها اعتصام به ریسمان توحید ویکتا پرستی است که پراکندگی ها را از بین می برد ": واعتصموا بحبل الله جمیعاً ولا تفرقوا ["آل عمران: ۱۰۳].

[۱۰] با مقارنه ی دو آیه ی " انَ هذا صراطی مستقیماً فاتّبعوهُ ولا تتّبعُو السّبل فتفرَّق بکم عن سبیله "...و " أن اعبدونی هذا صراطٌ مستقیمٌ ["یس ۶۱] پی می بریم که صراط مستقیم الهی که پیمودن آن وحدت بخش بوده و جلو پراکندگی ها را می گیرد، همان صراط عبودیت و بندگی است.

[۱۱] چنانچه در آیه ی کریمه " یا أیها الذین امنوا أطیعوا الله وأطیعوا الرسول وأولی الأمرِ منکم فإن تنازعتم فی شیء فردوهُ الی الله

والرَّسولِ["...نساء ۵۹] امر به طاعت خداوند با طاعت پیامبر همردیف گشته و نیز فرمان خدا و رسول در منازعات مرجع حکم و داوری تعیین شده است.

[۱۲] چنانچه در آیه ی ۹۶ سوره ی مریم می یابیم ": إنّ الذین آمنوا وعملوا الصّالحات سیجعل لهم الرَّحمانُ ودّاً."

[۱۳] سیره ابن هشام، ج۲، ص۱۵۰، دار احیاء التراث العربی، بیروت اخوت اسلامی، از مفاهیم ارزنده ای است که در قرآن چند بار مورد تأکید قرار گرفته است از جمله آیات سوره ی حجرات": إنّما المؤمنون إخوةٌ "...و آل عمران ": واذکروا نعمةَ الله علیکم إذ کُنتم أعداءً فألّف بین قلوبکم فأصبحتم بنعمتِهِ إخواناً "که در این آیه از پایان یافتن دشمنی ها و الفت دلها بعنوان نعمت الهی یاد می شود که در پی آن اخوت و برادری اسلامی تحقق می یابد.

[۱۴] قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): والَّذی نفسی بیدِهِ لا یؤمنُ عبدٌ حتی یحبَّ لأخیه ما یُحبُّ لنفسهِ. محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج۱، کتاب الایمان ص۹، دارالفکر، بیروت.

[۱۵] قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): إنّما المؤمنون فی تراحمهم وتعاطفهم بمنزلة الجسد الواحد اذا اشتکی منه عضوٌ واحد تداعی له سایر الجسد بالحمی والسَّهر. مسلم بن حجاج نیسابوری، صحیح مسلم ج۸، ص۲۰، دار الفکر بیروت.

[۱۶] قال الصادق (علیه السلام): المسلم اخو المسلم هو عینه ومِرءاتُه ودلیله لایخونه ولا یظلمه ولا یغشُّهُ.. محمد بن یعقوب کلینی، اصول الکافی، ج۲، باب اخوة المؤمنین ح۳، ص۱۶۶، دار الکتب الاسلامیة.

[۱۷] «قد کانت لکم اُسوةٌ حسنةٌ فی إبراهیم والَّذین معه إذ قالوا لقومهم إنّا بُرَءاؤُ منکم وممّا تعبدون من دون اللهِ کفرنا بکم وبدا بیننا وبینکم العداوة والبغضاءُ أبداً...»[ممتحنه: ۴].

[۱۸] روشن ترین گواه براینکه مقصود از تقریب، تذویب عقاید و یا توحید مذاهب نیست، همان بکارگیری اصطلاح تقریب توسط بنیانگذاران آن می باشد. آنجا که آنان با درک دقیق و واقع بینانه ای از قضیه به درستی پی بردند که موضوع وحدت مذاهب به هیچ وجه عملی نبوده و شایسته ترین اقدامی که در جهت تحکیم همبستگی اسلامی می توان انجام داد، نزدیک گرداندن آرا و دیدگاههای مذاهب و نیز عواطف اصحاب آنها به یکدیگر می باشد.

[۱۹] علامه محمد حسین ال کاشف الغطاء این معنی را از آیه ی شریفه " و لا یزالون مختلفین الا ما رحم ربُّک ولذالک خلقهم["هود: ۱۱۸] استظهار می کند. نک: بی آزار شیرازی، همبستگی مذاهب اسلامی ص۲،۹ نشر امیر کبیر تهران.

[۲۰] در برابر برخی چنین وانمود می کند که گویا اسلام شیعی با رفض و غلوّ و اسلام سنی با ناصبی گری معادل می باشد حال آنکه واقعیات خلاف هر دو را گزارش می دهد.

[۲۱] به طور مثال علامه محمد حسین طباطبایی مؤلف المیزان معتقد بود: «عوامل جدایی تا می توانستند دو طائفه ی بزرگ اسلامی (شیعه و سنی) را از هم جدا نمودند ولی باید همواره متذکر این حقیقت بود که اختلاف دو طائفه در فروع است و در اصول دین باهم اختلافی ندارند. حتی در فروع ضروریه دین مانندنماز، روزه، حج، جهاد و غیره آنها متفق اند و همگی قرآن و کعبه را یکی می دانند.» (طباطبایی، محمد حسین، اسلام و انسان معاصر، ص ۲۱۲، ۲۱۳، مؤسسة انتشارات رسالت، قم) و به عقیده ی محمد حسین ال کاشف الغطاء:«بزرگترین و تنهاترین فرق اساسی بین دو دسته شیعه و سنی قضیه امامت است که این دو دسته را در دو طرف خط قرار داده است و با این دوری فاحشی که بین این دو دسته وجود دارد باز هیچ شیعه ای را نمی یابید که بگوید هر کس به امامت معتقد نباشد مسلمان نیست یا هیچ سنی را نمی یابید که بگوید هر آنکه به امامت قائل باشد از اسلام خارج است» (همبستگی مذاهب اسلامی: ۹۵). علامه عبدالحسین امینی که در موسوعه الغدیر خود روش انتقادی و استدلالی را در برخورد با آرای اهل سنت دنبال کرده و حملات سختی را انجام می دهد، گاه ایمان و باور خود به مبادی تقریب را آشکار می کند از جمله آنجا که گوید: «ما مؤلفان و نویسندگان در اقطار و اکناف جهان اسلام با همه ی اختلافاتی که در اصول و فروع با یکدیگر داریم

یک قـدر مشترک داریم و آن ایمان به خـدا و پیامبر او است. در کالبد همه ی ما یک روح و یک عاطفه حکمفرما است و آن روح اسلام و کلمه ی اخلاص است.» عبدالحسین امینی- الغدیر فی الکتاب و السنة و الأدب ج۳، مقدمه، دارالکتب الاسلامیة.

[۲۲] به طور مثال سـلفی های معاصـر شدیداً بر این موضع پافشاری می کنند. مانند آنچه که خطیب جمعه مسجد نبوی ادعا نمود که «امکان تقریب بین شـیعه و اهل سنت هرگز وجود ندارد چرا که رافضه صحابه را نفرین کرده و درصدد هدم بنای اسلام می باشند و همـانگونه که امکـان نزدیکی به یهود و نصـاری وجود نـدارد به رافضـیان هم به قـدر تـار مویی نتوان نزدیـک شـد مگر آنکه آنـان دراسـلام داخـل شونـد بلکه ایشان بر اسـلام از یهود و نصاری زیان بارترنـد و بایـد در کمین آنها بود.» چکیـده ای از خطبه ی نماز جمعه ی شـیخ علی الحـذیفی در مسـجد نبوی در حضور رئیس مجمع تشـخیص مصـلحت نظام و همراهان او. نک: آدرس اینترنتی: http://www.alsalafyoon.com/Arabicposts/RawafedhHutheify.htm

و یا مفتی فقید دیار سعودی براین فتوی بود که چون عقیده ی اهل سنت و جماعت د رتوحید و اخلاص و دوستی صحابه و ایمان به خلفـای اربعه کاملاً، بر خلاف رافضه است هرگز امکان گردآمـدن آنان نیست همچنانکه امکان گردآمـدن با یهود و نصاری و بت پرسـتان وجود نـدارد. نک: عبدالعزیز بن عبدالله بن بازمجموعة الفتاوی و المقالات ج۵، ص۱۵۶، و در این سو هم پاره ای از شـیعیان ممکن است بر این باور باشند که سنی مساوی با ناصبی است و مذاهب اهل سنت سرتاپا بدعت و خرافه است و فقهای مذاهب اربعه یکسره در پی آن بودند که برخلاف امامان شیعه (علیهم السلام) حکم و فتوی دهند و مانند آن بنابراین میان شیعه و اهل سنت تباین وجود دارد و به هیچ نحو با یکدیگر جمع نشوند. هر چند که رأی و نظر عالمان و محققان در هر دو سو برخلاف آن است.

[۲۳] از قبیل اختلاف در صفات الهی و رابطه ی آن با ذات، مسائل عقیدتی فرعی مثل جبر و اختیار، قضا وقدر و شفاعت، معیارهای اثبات و رد در برخی روایات بلحاظ سـند یا مضمون، مسائل مربوط به خلافت و امامت، اختلاف در راههای وصول به سنت پیامبر و غیره.

[۲۴] مرتضی مطهری، الغدیر و وحدت اسلامی، در ضمن شش مقاله ص۵، و ۶، انتشارات صدرا.

[۲۵ "] قل یا أهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم ألاّ نعبدَ إلاّ الله و لا نشـرکَ به شـیئاً و لایتَّخذَ بعضـنا بعضاً أرباباً من دون الله ["...الایة آل عمران:۶۴].

[۲۶] از این قبیل است فتاوایی که برخی از شـیوخ وهابی امروزه علیه شـیعیان صادر می کننـد. بطور مثال عبدالله بن جبرین از مشایخ وهابی عربستان، با صدور فتوایی در ۱۴۲۱/۸/۲۳هـ. ق به پیروان خود دستور می دهد تا آنجا که می توانند به شیعیانی که در بعضی دوایر دولتی این کشور مشـغول کارنـد اهـانت و تحقیر نموده، آشـکارا آنان را تکفیر نموده، بغض و خشم و تحقیر خود را بـدیشان بنمایاننـد، هرگز با آنان معاشـرت نیکو نکنند و سـرانجام آنچنان آنان را به ذلت و خفت بکشانند که عرصه بر ایشان تنگ شده و از رفتـار خود دوری کننـد و در فتوای دیگری از همین شـخص در تاریـخ ۱۴۲۱/۸/۲۳ از اهـل سـنت درخواست می شود که هرگاه از شوکت و توانایی لازم برخوردار شدند با شـیعیان به پیکار مسـلحانه برخیزند تا اینکه آنان از شرک و بدعت خود دست برداشته و به شعائر اسـلام ملتزم شوند. پرواضح است گروه های تروریست افراطی که امروزه بلای جان مسـلمین شده اند از قبیل سـپاه صحابه در پاکسـتان و گروه های سـلفی در شـمال آفریقا که به بهانه های واهی دست به تصفیه های خونین می زنند از این دکترین پیروی می کننـــــد. برای اطلاعـــــ از فتـــاوای فـــوق الـــــذکر بـــه آدرس اینترنــــتی زیر رجـــوع کنیـــــد:-http://www.ibn jebreen.com/fatwa/frame_۰۲.htm).

[۲۷] به طور مثال بسـیاری از بزرگان اهل سـنت این سـخنان را از امام شافعی نقل کرده اند که:«من هیچیک از اهل هوی را به خاطر گنـاهی تکفیر نمی کنم» و «من احـدی از اهـل قبله را بر اثر گنـاهی تکفیر نمی کنم» و «من کسـانی که بـا توسـل به تأویـل از ظواهر رویگردان شـده اند را به خاطر گناهشان تکفیر نمی کنم» و «من شـهادت همه ی اهل بدعت را به غیر از خطابیه قبول می کنم.» نک:

عبدالحسین شرف الدین عاملی، الفصول المهمهٔ فی تألیف الامهٔ ص۳۲، مطبعهٔ عرفان، صیدا، احمدبن زاهر سرخسی از بزرگترین شاگردان ابوالحسن اشعری پیشوایِ اشاعره گوید:«چون وقت وفات او رسید اصحاب خود را جمع نموده و گفت:«گواه باشید که من هیچیک از اهل قبله را به خاطر گناهی تکفیر نمی کنم چرا که همه ی آنان را در حالی یافتم که به معبود واحدی روی کرده و اسلام جملگی را در برمی گیرد.» پیشین.

همچنین نقل قول های مشابهی از شخصیت های تابعی و پیشوایان مذاهب فقهی رسیده است. از جمله از اوزاعی حکایت شده که:«به خدا سوگند اگر پاره پاره شوم هیچیک از کسانی که شهادتین گفته باشند را تکفیر نخواهم کرد.» و از سفیان بن سعید ثوری نقل شده که: «دشمنی شخص موحد که هوی و هوس او را از حقیقت منحرف کرده باشد روا نیست» و سعید بن مسیّب گفته است: «آنرا که به اسلام انتساب یافته دشمن مدار هرچند به خطا رفته باشد چرا که همه ی مسلمانان مورد آمرزش واقع خواهند شد.» و چون از حسن بصری درباره ی دسته جات منحرف سؤال شد، پاسخ گفت: «همه ی اهل توحید از امت پیامبر (صلی الله علیه وآله) قطعاً در بهشت داخل خواهند شد.» و از ابن سیرین روایت شده که «تمامی اهل قبله نجات خواهند یافت.» پیشین: ۳۷ و ۳۸

ابن حزم ظاهری در الفصل گوید: «به نظر گروهی از علما اگر مسلمانی از سر اعتقاد و فتوی سخنی گوید کافر و فاسق نخواهد شد. زیرا اگر در چیزی که آنرا حق می داند اجتهاد کند به هر حال مأجور خواهد بود. اگر به واقع برسد دو اجر و اگر خطا کند یک اجر برای او ثابت می باشد. قول ابن ابی لیلی و ابوحنیفه و شافعی و سفیان ثوری و داوودبن علی و اشخاصی از صحابه که در این باره نظری داده باشند همین است و من مخالفی در این رأی نمی شناسم.» پیشین: ۳۱ از الفصل ج۳، ص۲۴۷.

تقی الدین سبکی در پاسخ به سؤالی درباره ی تکفیر منحرفان و بدعت آوران گوید: «ای برادر! تکفیر مؤمنان کار بس دشواری است و هرکه ایمان در دلش جای دارد این امر را خطیر می شمارد. چرا که همه شهادت به یگانگی خدا و رسالت محمد (صلی الله علیه وآله) داده اند.» در ادامه تصریح می کند: «ادب مؤمن اقتضا می کند هیچیک از منحرفان و بدعت آوران را تکفیر نکند مگر آنکه از سر عناد و انکار، با احکام و نصوص صریح شرعی که هرگز قابل تأویل نیست مخالفت کرده باشد.» پیشین: ۲۷ از الیواقیت و الجواهر، مبحث ۵۸.

احمد رشید رضا محدث سلفی در تفسیر المنار گوید: «از بزرگترین بلایای فرق اسلامی آن است که برخی از آنان برخی دیگر را متهم به فسق و کفر می کنند درحالیکه قصد همگان در تلاش هایشان دست یافتن به حقیقت بوده است و مجتهد هرگاه به خطا رود معذور است.» پیشین: ۲۹ از المنار، ج۴۴، ص۱۷».

[۲۸] «الناس أعداءُ ما جهلوا» نهج البلاغه، حکمت ۱۷۲، دکتر صبحی صالح، دارالأسوهٔ.

[۲۹] در این باره بیان شواهدی چند به روشن تر شدن موضوع کمک می کند به طور مثال، ابن خلدون مورخ شهیر اسلامی در مقدمه ی خود اظهارنظر بسیار جاهلانه و غیر منصفانه ای را درباره ی مذهب فقهی اهل بیت مطرح می کند. او می نویسد: «اهل بیت با مذهب ساختگی و فقه منحصر به فرد خود از دیگر مسلمانان جدا شده اند. فقهی که بر اموری چند از قبیل قدح صحابه و عقیده به عصمت ائمه و نفی خلاف از اقوالشان بنا گشته است و همه ی اینها اصول واهی است.» او در ادامه می نویسد: «ما چیزی از مذهبشان را نشناخته ایم و هیچ اثر و نقلی از کتب آنان جز در بلادشان و هر جا که دولتی شیعی در مغرب و مشرق و یمن برپا شده نیافته ایم.» مرحوم سید عبدالحسین شرف الدین عاملی پس از نقل قولِ فوق در مقام ارزیابی آن گوید: «ابن خلدون در این سخن خود را تکذیب می کند. چرا که او اعتراف می کند به چیزی از مذهب اهل بیت آگاهی نداشته و اثری از کتبشان نزد او نیست. بنابراین از کجا دریافته است که آنان گمراه، بدعت آور و بی پایه اند.» الفصول المهمهٔ، ص۱۷۰ دکتر احمد امین از متفکران مصری قرن گذشته در کتاب خود فجرالاسلام و ضحی الاسلام به شدت به شیعه تاختن آورده و نسبت های ناروایی را طرح می کند. وی در فجر الاسلام یهودیت را ریشه و اصل شیعه خوانده و در ردّ آن مصلح کبیر محمد حسین ال کاشف الغطاء، کتاب اصل

الشیعۀ و اصولها را می نگارد. همین شخص در اواخر به اشتباه گذشته خود پی برده و با گرایش به دارالتقریب قاهره در سلک مقاله نگاران مجله «رسالۀ الاسلام» درمی آید. آنگاه کتاب یوم الاسلام را به نگارش درآورده و در آن از بسیاری از اموری که قبلاً به شیعه معترض بوده باز می گردد. از جمله در آن کتاب می نویسد":آیا ضروری نیست مسلمانان هشیاری دینی خود را بالا برده و پس از تجارب طولانی دریابند که هیچ دلیلی برای اختلاف های میان شیعی و سنی و زیدی و دیگر مذاهب وجود ندارد. زیرا اگر آنان به دین خود برگردند هیچ جایی برای اختلاف نخواهند یافت و خواهند فهمید که این اختلاف ها ساختگی و غیر اصیل می باشد و امت اسلامی در وضع کنونی بیش از هر چیز به گردآمدن و اصلاح روابط و وحدت کلمه نیازمند می باشد. چراکه می بیندچگونه از هر سو مورد تهاجم قرار گرفته و شاهد است اسلام خود به یکی از ابزارهای توطئه تبدیل شده است و آنگاه که اهل باطل در باطل خود متحد شده اند سزاوار است اهل حق نیز بر حق خویش گردآیند. «مغنیه، محمد جواد، الشیعۀ فی المیزان، ص۷۲ـ ۷۴، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، از یوم الاسلام، ص۱۸۷».

[۳۰] بی آزار شیرازی، اسلام آیین همبستگی، ص ۱۴۰، انتشارات امیرکبیر، تهران از مغنیه، مقاله اجتهادات شیعه.

[۳۱] به طور مثال به گذشته سراسر مظلومیت شیعه می نگریم که همواره در معرض بدبینی ها،تهمت ها و هجمه های ظالمانه و داوری های نادرست و غیر منصفانه قرار داشته است. دوایر عصبیت با همکاری دستگاههای قدرت از هیچگونه تلاشی در ضربه زدن به آن فروگذار نکرده و هرگز نخواسته اند حضور این مذهب را در کنار سایر مذاهب به رسمیت شمارند بلکه تا توانسته اند چهره ی آنرا ناپسند و غیر قابل تحمل نمایانده اند. این کوشش نامبارک که از گذشته های دور شروع شده همچنان استمرار دارد و به پای آن به همراه آرمان وحدت و تقریب جان های گرامی انبوهی از انسان ها قربانی گشته است.

[۳۲] با مطالعه ی تاریخ به موارد تلخی از این دست روبرو می شویم بطور مثال تاریخ نگاران اسلامی از فتنه های خونین پدید آمده بین شیعیان و حنابله متعصب بغداد در ضمن حوادث قرن چهارم خبر داده اند. ابن اثیر می نویسد: «در نیمه نخست قرن چهارم بغداد شاهد طولانی ترین درگیری های حنابله و امامیه بوده است. در سال ۳۴۹هـ واقعه ی هولناکی در بغداد بین سنی و شیعه روی داد که در نتیجه تمامی نمازهای مساجد به استثنای یک مسجد که مأوای شیعیان بود تعطیل شد.» ابن اثیر، الکامل فی التاریخج۸، ص۵۳۳، دارصادر، بیروت ابن کثیر درحوادث سال ۳۵۴هـ می نویسد: «آنگاه سنیان حنبلی بر روافض تسلط یافته، مسجدشان را که پایگاه آنان بود ویران کرده و جمعی از آنان را به قتل رساندند.» ابن کثیر دمشقی، البدایۀ و النهایۀ، ج۱۱، ص۲۸۸، دار احیاء التراث العربی، بیروت در سال ۳۶۲هـ در بغداد فتنه ی عظیمی بپا می خیزد که قربانیان آن هزاران تن از شیعیان می باشند. ابن کثیر در این باره به تفصیل می نویسد که چگونه در پی درگیری فردی شیعی با شخصی سنی و به تحریک یکی از عوامل حکومتی محله ی کرخ بغداد که جایگاه شیعیان است محاصره شده، خانه هایشان سوزانده شده و هفده هزار تن قربانی این واقعه می گردند. پیشین، ج۱۱، ص۳۰۸ باز ابن کثیر در ضمن حوادث سال ۳۶۳ ه از فتنه ای خبر می دهد که در روز عاشورا بر اثر رفتار تعصب آمیز سنیان و شیعیان، جمع کثیری از هر دسته به قتل می رسند. پیشین، ج۱۱، ص۳۰۹ دیگر بار در حوادث سال ۴۰۷ خبر می دهد که چگونه شیعیان بلاد آفریقا کشته شده و اموالشان غارت می شود و هیچ فرد شناخته شده ای از آنان باقی نمی ماند. پیشین، ج۱۲، ص۶ ابن اثیر در توضیح این معنی می نویسد: «در محرم این سال شیعیان در تمامی بلاد افریقا به قتل می رسند و بهانه این بوده که ایشان ابوبکر و عمر را شتم می کردند. بنابراین به تحریک یکی از کارگزاران حکومتی به جان آنان افتاده و قتل و غارت بسیار رخ می دهد.» الکامل فی التاریخ ج۹، ص۲۹۵غ۲۹۴.

[۳۳] کافی است کمی به گذشته ی نه چندان دور خود نظر افکنیم. به حوادث پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، چگونه ایادی توطئه با حمایت دشمنان خارجی کوشیدند جنگ های مذهبی و طایفه ای را در جای جای کشور به راه اندازند، غائله ی خلق کرد و عرب و ترکمن و بلوچ در کردستان و خوزستان و گنبد کاووس و بلوچستان نمونه هایی بود که تحریک عواطف مذهبی در آن

بسیار نقش داشت و در جریان جنگ ایران و عراق تبلیغات گسترده ی رژیم صدام و کشورهای حامی او در منطقه شدیداً کوشید آن را به صورت جنگ شیعه و سنی بنمایاند و احساسات جهان سنت را علیه شیعه بر انگیزاند. همچنانکه کوشید انقلاب ایران را یک انقلاب شیعی قلمداد کند. درست در همین مقطع زمانی است که مراکز سنی متعصب و سلفی های عربستان بی سابقه ترین ژست تهاجمی را علیه تشیع به خود گرفتند و به نحو عجیبی قلم ها و زبان ها علیه عقاید و آرای شیعه به کار افتاد و نعره های طایفه گری به طور، بی سابقه سر داده شد و به عنوان مثالی دیگر باید به حکومت افراطی و فرقه گرای طالبان در افغانستان اشاره کرد که در طی چند سال حکومت خود منشأ جنگ ها و کشتارها و ویران گری هایی شد که تحت پوشش انگیزه های مذهبی و فرقه ای صورت می گرفت و اقاریر برخی از دولتمردان آمریکایی پس از سقوط طالبان مبنی بر اینکه اراده ی سیاسی دولت آمریکا در روی کار آمدن و تجهیز این گروه بسیار مؤثر بوده است واقعاً عبرت آموز است. در شروع اشغال کشور عراق در طی ماههای اخیر هم دغدغه ی رویارویی شیعه و اهل سنت دلهایی را آزار می داد که خوشبختانه با فهم و درک و درایت بالای علما، نخبگان و عموم مردم مسلمان شیعه وسنی این کشور تا کنون چنین چیزی بوقوع نپیوست و این بشارتی است بر این واقعیت که سطح شعور و آگاهی مردم مسلمان به نحو بی سابقه ای بالا رفته است. آنان با عبرت اندوختن از تجارب گذشته ی تاریخ دیگر نمی خواهند وقایع تلخ فتنه ها و جنگ های مذهبی را تجربه ی مکرر کنند و بدرستی فهمیده اند که احساسات و غیرت مذهبی نه در جهت تفرقه و پراکندگی بلکه باید در راستای تحکیم همبستگی ملی و اسلامی بکار افتد.

[۳۴] به استثنای فرقه های معلوم الحالی همچون بهائیه که از بنیان محکم و اصول روشنی برخوردار نبوده و جعلی بودن آنها مورد اتفاق جمیع مسلمین است.

[۳۵] آنگونه که به طور مثال شیعیان معتقدندمنشأ انحراف ها، بدعت ها و قرائت های ناموزون در دین، وقایع پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه وآله) و عزل اهل بیت از جایگاه مرجعیت امت است که توسط گروهی هواپرست و جاه طلب انجام گرفته است.

[۳۶] در این باره سخنی به پیامبر اکرم منسوب است که «اذا حکم الحاکم فاجتهد ثم أصاب فله أجران و اذا حکم فاجتهد ثمّ أخطأ فله اجر» صحیح بخاری، ج۸، ص۱۵۷، کتاب الاعتصام بالکتاب و السنهٔ.

[۳۷] اکنون به وضوح شاهد آنیم که گرایش جدی به سوی وفاق و همگرایی در میان اندیشمندان، فرهیختگان و دلسوزان ملل عالم پدید آمده است. آنان که خسته از جنگ و نزاع و آتش افروزی و در جستجوی صلح و عدالت و امنیت جهانی شده اند، روش گفتگو و مفاهمه را بر هر چیز دیگر ترجیح داده و در همین راستا فرضیه هایی همچون گفتگوی ادیان و تمدن ها شکل می گیرد. پس چرا در این بین مؤمنان راستین به اسلام از این معنا غفلت نمایند؟!.

[۳۸] بنابراین توصیه ی برخی از داعیان تقریب برای صرفنظر کردن از مباحثی همچون عصمت ائمه و عدالت صحابه و زیر سؤال بردن اصول یکدیگر اگر به مفهوم استثنا کردن این مباحث از بحث علمی است، سخن ناتمام و قابل مناقشه ای می باشد. رک به: چشم انداز تقریب، گفتگو با آقای واعظ زاده خراسانی، فصلنامه ی هفت آسمان، شماره ۹.

[۳۹] بی گمان حیات وبالندگی تشیع در دوره های سراسر اختناق گذشته ی تاریخ و در میان امواج خصومت ها مرهون اعتدال و نرمشی بوده که علمای شیعه به عنوان یک اصل تربیتی مهم بیش از دیگران به آن پای بند بوده اند.

[۴۰] زمر: ۱۷ و ۱۸.

[۴۱] برای باورآورندگان فکر تقریب نباید موضوع تغییر مذهب به صورت امری غیر قابل تحمل درآید. چرا که مقتضای بحث و تحقیق علمی آن است که راه برای هر گونه دریافت جدیدی تا به انتها گشوده باشد. بنابراین، این همه فغان و ضجه از سوی دوایر سلفی تندرو به خاطر تشیع جمعی از مردم جدّاً سؤال برانگیز است.

[۴۲] از جمله اقدام های شایسته در این زمینه می تواند تأسیس دانشگاه های مذاهب اسلامی باشد که هدف آنها آموزش و پژوهش

هـای مقـارن در موضوعات عقیـده و کلام و فقه و اصول و تاریـخ و تفسـیر و غیره است و نیز افزودن واحـدهایی از دروس مقارن به کلیه ی رشته های مورد تدریس در دانشکده های شریعت و الهیات در سراسر جهان اسلام.

[۴۳] در حـدیث نبوی شـریف آمـده «مـا وضع اللین و الرفق علی شـیء إلّا زانه و ما وضع الخرقُ و الحـدّةُ علی شـیء إلّا شانهُ» هرگز نرمش و مدارا بر چیزی نهاده نشد مگر آنکه آنرا زینت بخشید و شدت و سختگیری هم بر چیزی گذاشته نشد مگر آنکه آنرا زشت گرداند. کلینی، الکافی،ج۲، کتـاب الایمان و الکفر، باب الرفق، ص۱۱۹، ح۶ و نیز از آن حضـرت روایت شـده که: «أمرنی بمداراة النـاس کما أمرنی بأداءِ الفرائض» پروردگارم من را به مـدارای با مردم دسـتور داد همچنانکه به ادای فرائض فرمان داد. پیشـین، ج۲، ص۱۱۷، باب المـداراة، ح۴ پیشوای صـادق اهـل البیت نیز روایت می کنـد که «جـاء جبرئیل الی النَّبیُّ (صـلی الله علیه وآله) فقال: یا محمد! ربُّک یُقرئک السّـلام و یقول لک دارِ خَلقی» جبرئیل نزد پیامبر آمد و گفت:ای محمد پروردگارت تو را سلام رسانده و می گوید با خلقم مدارا کن. پیشین، ح۲ و هم ایشان از پیامبر روایت می کند: «لو کان الرّفق خلقاً یُری ما کان ممّا خلق الله شـیءٌ أحسن منه» اگر نرمش و مـدارا در سیمای آفریـده ای بود هیـچ چیز زیبـاتر از آن نبود. پیشـین، ج۲، ص۱۲۰ در احـادیث کثیری از امامان معصوم نیز مـدارا و نرمش بسـیار سـفارش شده از جمله اینکه امام صادق (علیه السـلام) فرموده است: «إیّاکم أن تعملوا عملاً یعیرونا فـانّ ولـدالسُّوء یعیر والـدهُ بعمله کونـوا لمن انقطعتم الیه زینـاً و لاـ تکونوا علیه شـیناً صـلوافی عشـایرهم و عودوا مرضـاهم و اشـهدوا جنایزهم و لایسبقونکم الی شـیء من الخیر فانتم اولی به منهم» بـدور باشـید از هر عملی که موجب عار ما گردد، چرا که فرزنـد بد مایه ی عارِ پـدر خود است. برای ما مایه ی زینت باشـید و نه مایه ی زشتی. در مجامعشان نماز بگزارید و بیمارانشان را عیادت کنید و در تشییع جنـازه هایشان حاضـر گردیـد و مباد که در هیـچ خیری بر شـما پیشـی گیرنـد که شـما بـدان سـزاوارترید. پیشـین، ج۲، ص۲۱۹، باب التقیه، ح۱۱ و چون معاویـهٔ بن وهب از امام صادق (علیه السـلام) می پرسد چگونه رفتاری با غیر هم عقیده های خود داشـته باشـیم؟ امام (علیه السـلام) پاسـخ می دهـد: «تنظرون إلی أئمتکم الذین تقتدون بهم فتصـنعون ما یصـنعون فوالله انهم لیعودون مرضاهم و یشـهدون جنائزهم و یقیمون الشّهادهٔ لهم و علیهم و یؤدّون الامانهٔ الیهم» نک: پیشوایانی که از ایشان دنباله روی می کنید، آنچه را انجام می دهند شـما هم آن کنید. پس به خدا سوگندایشان بیمارانشان را عیادت می کنند و در تشییع جنازه هایشان حضور می یابند و به نفع و زیانشان گواهی دهند و امانت را بدانان برگردانند. پیشین، ج۲، ص۶۳۶، کتاب العشرهٔ، باب مایجب من العاشرهٔ، ح۴ و راویی به نـام ابوعلی گویـد به امـام صادق (علیه السـلام) عرض کردم: امام جماعت ما از مخالفان و دشـمن همه ی ما شـیعیان است. پاسخ فرمود: آیا گفتار تو به او ضـرری می رساند؟ تو اگر درسـتکار باشـی از او به مسـجد سزاوارتری. بنابراین نخستین کسی بـاش که به مسـجد وارد می شود و آخرین کسـی بـاش که از مسجد خـارج می شود «و أحسن خلقک مع النّاس و قل خیراً» اخلاق خویش را بـا مردم نیـک گردان و سـخن خیر بر زبان آور. طوسـی، تهـذیب الأحکام، ج۳، ص۵۵۰، باب فضل الجماعـهٔ، دارالکتب الاسلامیهٔ.

و سـرانجام معلّی بن خنیس گوید: در شبی بارانی امام صادق (علیه السلام) به قصد رفتن به ظلّه بنی ساعده از خانه بیرون آمده و من هم پشت سر ایشان رفتم... تا آنجا که پی بردم انبانی پر از نان همراه امام است. گفتم: فدایت گردم، رخصت می دهی آن را بردارم. فرمود: خیر، خود بایـد آنرا بردارم، لیکن تو بـا من بیـا. گویـد: تـاظله ی بنی ساعـده با امام (علیه السـلام) رفتم که در آنجا جمعی را خفته یـافتم. امـام صادق (علیه السـلام) پیش رفته و زیر بار و بنه ی هر یک قرصـی نان به آرامی گـذاشت و چون این کار تا آخرین نفر انجام گرفت برگشتیم. در راه از ایشان پرسـیدم: آیا اینان همه بر مـذهب حق بودنـد؟ فرمود: اگر اهل مـذهب حق بودند در همه چیز حتی نمک طعاممان شریکشان می کردیم. اصول کافی، ج۴، ص۸، باب صدقهٔ اللیل، ح۳.

[۴۴] «الاسـلام هوالظاهر الـذی علیه الناس، شـهادهٔ أن لااله الاالله و انّ محمـداً رسول الله و اقامه الصـلاهٔ و ایتاء الزّکات و حجُّ البیت و صیام شهر رمضان.» اصول کافی، ج۲، کتاب الایمان و الکفر، باب انّ الاسلام یحقن به الدم، ح۴.

[۴۵] «الإسلام شهادهٔ أن لااله الا الله و التصديق برسول الله۹ و به حقنت الدِّماء و عليه جرت المناكح و المواريث و على ظاهره جماعهٔ الناس» پيشين، ج۲، ص۲۵، ح۱.

[۴۶] «والاسـلامُ ما ظهر من قول أو فعل و هوالـذى عليه جماعـهٔ من الناس من الفرق كلها و به حقنت الدماء و عليه جرت المواريث و جاز النكاح و اجتمعوا على الصلاهٔ و الصوم و الحج فخرجوا بذالك عن الكفر و اُضيفوا إلى الايمان» پيشين، ج۲، ص۲۶، ح۵.

[۴۷] «اُمرت أن اُقاتـل النـاس حتى يقولوا لاـاله الاالله فان قالوا؛ حرم علىَّ دماؤهم و أموالهم". محمـد باقر مجلسـی، بحارالأنوار، ج۶۵، ص۲۴۲، مؤسسهٔ الوفاء، بيروت.».

[۴۸] محمد حسن نجفی، جواهر الكلام، ج۳۹، ص۳۱، دارالكتب الاسلاميهٔ.

[۴۹] از قبيل اين روايت امام باقر (عليه السـلام) كه «بنى الاسلام على خمس، الصّلوهٔ والزكوهٔ، والحج والصوم والولايهٔ ولم تناد بشیء ما نودى بالولايهٔ» احمد بن محمد البرقی، المحاسن، ج۱،ص۲۸۶، دارالكتب الاسلاميهٔ و اصول كافی، ج۲، باب دعائم الاسلام، ج۱، ص۱۸.

[۵۰] بخشـی از شـبهات فوق را مؤلف كتاب الحـدائق النّاضـرهٔ به مناسـبت بحث از طهارت يا نجات فرقه های غير شـيعی طرح كرده (نكـ البحرانی، الحدائق الناضـرهٔ، ج۵، ص۱۷۵، به بعـد، مؤسـسهٔ النشـر الاسـلامی) و امـام خمينی (رحمه الله) در كتاب الطهارهٔ خود بحث مسـتوفايی را در نقد و پاسخ اين شـبهات مطرح كرده است. (نكـ روح الله خمينی، كتاب الطهارهٔ، ج۳، ص۳۱۵ ـ ۳۳۰، مؤسسهٔ انتشاراتی اسماعيليان).

[۵۱] در آيه۱۴ سوره حجرات به صراحت مفهوم اسلام و ايمان از يكديگر تفكيك شده و ايمان مرتبه ی پس از اسلام و برتر از آن معرفی شده است: «قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا أسلمنا و لما يدخل الايمان فی قلوبكم... الايهٔ».

[۵۲] «سـأل رجـلٌ أباعبـدالله (عليه السـلام): عن الاسـلام و الايمـان ما الفرق بينهما؟... فقال: الاسـلام هو الظاهر الـذى عليه الناس... و الايمان معرفهٔ هذا الأمر. فان أقرَّ بها و لم يعرف هذا الأمرَ كان مسلماً و كان ضالاًّ.» اصول كافی، ج۲، باب أنّ الإسلام يحقن به الدم و تؤدّى به الامانهٔ و انَّ الثواب على الايمان، ح۴.

[۵۳] كتاب الطهارهٔ،ج۳، ص۳۱۶.

[۵۴] پيشين، ج۳، ص۳۲۰غ۳۱۹.

[۵۵] و الانصـاف ان سـنخ هـذه الروايـات الواردهٔ فی المعـارف غير سـنخ مـا وردت فی الفقه و الخلـط بين المقامين أوقعه فيما أوقعه. پيشين ج۳، ص۳۲۱، مشارٌاليه گفتار امام، صاحب حدائق می باشد.

[۵۶] پيشين، ص۳۲۵.

[۵۷] همان، ۳۲۹.

[۵۸] در رواياتی كه در منابع عامّه وارد شده دوستی علی (عليه السـلام) نشانه ی ايمان و بغض ايشان نشانه ی نفاق تعيين شده است. نكـ صحيح مسلم،ج۱، ص۶۱، باب الدليل على ان حبّ الانصار و علىّ من الايمان.

[۵۹] هر چند درباره ی آثار ترتيب يافته بر اين محبت با شيعيان هم رأی نيستند.

[۶۰] نكـ حر عاملی، وسائل الشيعه، ج۹، باب ۲ من ابواب ما يجب الخمس، ح۱۴، ص۴۹۰، مؤسسهٔ آل البيت لإحياء التراث، قم.

[۶۱] پيشين، ح۳، ص۴۸۶.

[۶۲] كتاب الطهارهٔ، ج۳، ص۳۲۵.

[۶۳] ماننـد اين حـديث كه «لو أنَّ رجلًا قام ليله و صام نهاره و تصدَّق بجميع ماله و حجَّ جميع دهره و لم يعرف ولايهٔ ولیِّ الله فيواليه و يكون جميع أعمـاله بـدلالته إليه مـا كـان له على الله حقٌّ فی ثوابه و لاكـان من أهـل الايمـان...» وسائل الشيعه، ج۱، ص۱۱۹، باب

بطلان العبادة بدون ولایة الأئمه، ح۲، اصول کافی، ج۲، ص۱۹، باب دعائم الاسلام، محاسن البرقی، ج۱، ص۲۸۷، دارالکتب الاسلامیة

و نیز احادیث فرقه ی ناجیه در منابع امامیه (مجلسی، بحارالانوار ج۳۶، ص۱۸۶و، ۳۳۶).

[۶۴] در فقره ای از زیارت جامعه کبیره آمده «و علی من جحد ولایتکم غضب الرحمان» و لغویان تصریح کرده اند که جحد، انکار از روی علم و آگاهی است. الجحود: ألانکار مع العلم، یقال: جحد حقه جحداً و جحوداً أی أنکره مع علمه بثبوته. نک: جوهری، الصّحاح تاج اللغة، ج۲، ص۴۵۱، دارالعلم للملائین، بیروت و طریحی، مجمع البحرین، ج۱، ص۳۴۵، مکتب نشر الثقافة الاسلامیّة. این معنا بدرستی از قرآن کریم هم فهمیده می شود. «و جحدوا بها و استیقنتها أنفسهم ظلماً و علواً...» نمل، ۱۴. در حالیکه جانهایشان بدان یقین یافته بود از سر ستم و استکبار آن را انکار کردند.

[۶۵] حدیثی از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که: «حقاً علی الله أن یُدخل الضلال الجنّة» حتم است بر خداوند که انسان های گمشده را در بهشت داخل کند. اصول کافی، ج۲، باب اصناف الناس، ح۳، ص۳۸۳.، و از سلمان فارسی نقل شده که گوید: آنگاه که امیرالمؤمنین (علیه السلام) از پراکندگی امت اسلام به هفتاد و سه فرقه و بهشتی بودن یک فرقه خبر داد به ایشان گفته شد: «آیا انسانی که در این بین نه از شما پیروی کرده و نه ستیز و دشمنی پرداخته و موضع تردید گرفته درحالیکه در عقیده ی خود صادق است در حکم چه کسی است؟ پاسخ داد: اینان در زمره ی هفتاد و سه فرقه نمی باشند مقصود پیغمبر خدا از آن هفتاد و سه، دشمنان و باغیان می باشند... اما کسی که خدا را به یگانگی شناخته و به پیامبر او ایمان آورد و به ولایتمان معرفت نیابد و گمراهی دشمنمان را نیز درنیابد و در صدد دشمنی هم نباشد،... این فرد نجات یابد و این گروه در بین مؤمنان و کافران قرار گیرند و اغلب مردم در آنند که به ایشان اصحاب حساب و میزان و اعراف گفته می شود...» بحار الانوار، ج۲۸، ص۱۶.

[۶۶] محمد بن مسعود بن عیاش سمرقندی، تفسیر العیاشی، ج۱، ص۲۶۸، ح۲۴۵، المکتبة العلمیة الاسلامیة، تهران.

شیخ صدوق هم از امام صادق (علیه السلام) از اجدادش از امیرالمؤمنین (علیه السلام) روایت می کند که «إنّ للجنّة ثمانیة أبواب، باب یدخل منه النّبیون و الصدیقون و باب یدخل منه الشهداء و الصالحون و خمسة ابواب یدخل منه شیعتنا و محبونا... و باب یدخل منه سائر المسلمون ممن شهد أن لااله الا الله و لم یکن فی قلبه مقدار ذرة من بغضنا اهل البیت» هر آینه بهشت را هشت در است... و دری که از آن دیگر مسلمین و کسانی که گواهی به توحید داده و در قلبشان ذره ای از بغض ما اهل بیت نیست وارد می شوند. صدوق، الخصال، باب الثمانیة، ح۶، ص۴۰۸، مؤسسة النشر الاسلامی.

و شیخ طوسی روایت کند که «گروهی از مفوّضه و مقصّره کامل بن ابراهیم مدنی را به خدمت امام عسکری (علیه السلام) فرستادند و این شخص می گوید: با خود گفتم که چون نزد امام برسم از او درباره ی بهشت نرفتن هرکس که با من هم عقیده نیست سؤال خواهم کرد. تا آنجا که گوید: نوجوانی را در آن سوی پرده دیدم که گویا پاره ی ماه است و سن او در حدود چهار سال بود. او که مرا دید به نام صدایم کرد و فرمود: نزد ولی خدا و حجت او و باب علم او آمده ای از او بپرسی که آیا جز هم کیشان تو کسی وارد بهشت می شود؟ گفتم: آری. آنگاه فرمود: اگر چنین نباشد که بهشتیان بسیار اندک خواهند بود. به خدا قسم کسانی که به آنها حقیّه گفته می شود نیز داخل بهشت خواهند شد. گفتم: آقای من! آنان کیانند؟ فرمود: کسانی اند که به خاطر محبتی که به علی (علیه السلام) دارند به حق او قسم می خورند در حالیکه نه حق او را می دانند نه فضل او را...» شیخ طوسی، الغیبة، ص۲۴۶، ح۲۱۶، مؤسسة المعارف الاسلامیة، قم.

[۶۷] زین الدین عاملی، مسالک الافهام، ج۱۴، ص ۱۶۰، مؤسسة المعارف الاسلامیة.

[۶۸] مرتضی مطهری، عدل الهی، ص۳۱۸، انتشارات صدرا.

ایشان همچنین بر این عقیده است که یکی از عوامل انحطاط و تباهی اجتماعات مسلمانان در عصر حاضر، غرور عجیبی است که در

آنان در دوره های متأخر پدید آمده است. اگر از این افراد پرسیده شود که آیا اعمال نیک غیر شیعه مورد قبول درگاه خدا واقع می شود، بسیاری از آنها جواب می دهند نه و اگر از آنان پرسیده شود که اعمال بد و گناهان شیعه چه حکمی دارد؟ جواب می دهند: همه بخشیده شده است. (پیشین، ۳۵۱) و خود استاد شهید بر این باور می گردد که: «به طور کلی در باب عقاب گناهان هیچیک از آنها مخصوص کافران یا مسلمانان غیر شیعه نیست.» (پیشین، ۳۰۶).

[۶۹] «فالزموا کلَّ أمر لزمت العزّةُ به شأنهم و زاحت الأَعداء له عنهم و مُدّت العافیهٔ به علیهم و انقادت النِّعمهُ له معهم و وصلت الکرامهُ علیه حبلهم من الإجتناب للفرقهِ و اللزّوم للالفهٔ و التحاضّ علیها و التواصِّی بها و اجتنبوا کلَّ امر کسر فقرتهم و أوهن مُنّتهم من تضاغنِ القلوبِ و تشاحن الصُّدورِ و تدابر النُّفوسِ و تخاذلِ الأیدی...» نهج البلاغه، خ۱۹۲.

[۷۰] «فانظروا کیف کانوا حیث کانت الأملاءُ مجتمعهً و الأهواءُ مؤتلفهً و القلوب معتدلهً و الایدی مترادفهً و السیوفُ متناصرهً و البصائرُ و العزائمُ واحدهً ألم یکونوا أرباباً فی أقطار الأرضین و ملوکاً علی رقاب العالمین.» پیشین.

[۷۱] «فانظروا الی ما صاروا الیه فی آخر اُمورهم حین وقعت الفرقهُ و تشتت الألفهُ و اختلفت الکلمهُ و الأفئدهُ و تشعَّبوا مختلفین و تفرَّقوا متحاربین قد خلع الله عنهم لباسَ کرامته و سلبهم غضارهَ نعمته و بقی قصص أخبارهم فیکم عبرهً للمعتبرین منکم» پیشین.

[۷۲] «ألاو إنّکم قدنفضتم من حبل الطاعهٔ و ثلمتم حصن المضروب علیکم بأحکام الجاهلیّهٔ فان الله سبحانه قدامتنَّ علی جماعهٔ هذه الأمهٔ فیما عقد بینهم من حبل هذه الألفهٔ التی ینتقلون فی ظلها و یأوون الی کَنَفها بنعمهٔ لایعرفُ أحدُ المخلوقین لها قیمهٌ لأنَّها اُرجح من کل ثمن و اجلّ من کل خطر.» پیشین.

[۷۳] «و اعلموا أنکم صرتم بعد الهجرهٔ أعراباً و بعد الموالاهِٔ أحزاباً ما تتعلّقون من الإسلام إلا باسمه و لا تعرفون من الإیمان إلا رسمه» پیشین.

[۷۴] «الزمو السوادالأعظم فان یدالله مع الجماعهٔ و إیّاکم و الفرقه فانَّ الشاذَّ من النَّاس للشیطان کالشاذِّ من الغنم للذِّئب. ألا من دَعا إلی هذا الشّعار فاقتلوه و لو کان تحت عمامتی هذه» پیشین، خ۱۲۷.

[۷۵] پس از استقرار بیعت ابوبکر، عباس بن عبدالمطلب و ابوسفیان بن حرب از جمله کسانی بودند که درخواست بیعت با علی (علیه السلام) را داشته و آن حضرت آن را شدیداً رد کرد. پاسخ امام (علیه السلام) به آن دو را در خطبه پنجم نهج البلاغه بیابید.

[۷۶] «فأمسکت یدی حتی رأیتُ راجعهٔ الناس قد رجعت عن الاسلام یدعون الی محق دین محمد صلی الله علیه و اله فخشیت إن لم أنصر الاسلام و أهلَه أری فیه ثلماً أوهدماً تکونُ المصیبهُ به علیَّ أعظم من فوت ولایتکم الَّتی انَّما هی متاع ایّام قلائل یزول منها، ما کان کما یزول السَّراب أو کما یتقشع السَّحاب فنهضتُ فی تلک الأحداث حتی زاح الباطل و زهق و اطمأنّ الدین و تنهنه...» نهج البلاغه، نامه ۶۲.

مؤید دیگر بر این سیره گفتاری است که ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه از آن حضرت نقل می کند: «آنگاه که خداوند جان پیامبرش را گرفت، قریش امر خلافت را از آن خود دانست و ما را از حقی که بدان از همه ی مردم سزاوارتر بودیم باز داشت. در این هنگام دیدم که شکیب بر این مسأله برتر از پراکندن رأی مسلمین و ریختن خونشان است درحالیکه مردم تازه اسلام آورده و...» ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج۱، ص۳۰۸، دار احیاء الکتب العربیه.

[۷۷] مرحوم مطهری در مقدمه ی کتاب امامت و رهبری می نویسد: «علی (علیه السلام) از اظهار و مطالبه ی حق خود و شکایت از ربایندگان آن خودداری نکرده و آن را با کمال صراحت ابراز داشت و علاقه به اتحاد اسلامی را مانع آن قرار نداد.... ایشان شخصاً هیچ پستی را از هیچ یک از خلفا نمی پذیرد نه فرماندهی جنگ و نه حکومت یک استان و نه امارت الحاج و نه یک چیز دیگر از این قبیل را زیرا قبول یکی از این پست ها به معنای صرف نظر کردن او از حق مسلم خویش است.» مطهری، امامت و رهبری، ص۲۰و، ۲۱، انتشارات صدرا.

[۷۸] چنانچه نمونه ای آن را در خطبه های ۵، ۶۷، ۷۴ و ۲۱۷ می توان یافت.

[۷۹] نمونه ایی از این دست سخنان را در خطبه های ۲، ۹۷، ۱۰۰، ۱۴۴، ۱۴۷، ۱۷۵ و ۲۳۹ و نامه های ۲۸ و ۶۲ و بویژه خطبه ی شقشقیه (۳) می توان نظر کرد.

[۸۰] «اما الإستبداد علینا بهذا المقام و نحن الأعلون نسباً و الأشدُّون برسول الله صلی الله علیه و اله نوطاً فانّهاکانت اثرةً شحّت علیها نفوس قوم و سخت عنها نفوسُ اخرین و الحکم الله و المعود الیه القیامهٔ ودع عنک نهباً صیح فی حجرانه...» نهج البلاغه، خ۱۶۲.

[۸۱] از این قبیل است موضع امام (علیه السلام) در قصه ی فدک آنجا که مصلحت جویانه از طرح آن در برابر مردم خودداری می کرد تا اینکه اذهان عمومی به جای در اندیشه ی مصالح حیاتی جامعه بودن درگیر داوری پیرامون حوادث گذشته نشود. تنها در نامه ی خود به عثمان بن حنیف اندک اشاره ای به فدک کرده و فرمود: «در دست ما از آنچه آسمان بر آن سایه افکنده تنها فدکی بود که جمعی بر آن بخل ورزیده و مردمی هم سخاوت مندانه از آن دیده پوشیدندو بهترین داور خداوند است.» پیشین نامه۴۵.

[۸۲] در شرح نهج البلاغه از آن حضرت روایت شده: «و أیمُ الله لولامخافهٔ الفرقهٔ بین المسلمین و أن یعود الکفر و یبور الدین لکنَّا علی غیر ما کنَّا علیه» «سوگند به خدا اگر بیم جدایی مسلمین نبود و اینکه دین نابود گشته و کفر باز گردد ما بر غیر آنچه اکنون هستیم می بودیم.» شرح نهج البلاغه،ج۱، ص۳۰۷.

[۸۳] چون عمر برای رفتن به جنگ رومیان با او رایزنی کرد، بدو گفت:

«هرگاه خود به سوی این دشمن روی و با آنان روبرو شوی و رنجی یابی، مسلمانان تا دورترین شهرهای خود، دیگر پناهگاهی ندارند و پس از تو کسی نیست که به او روی آورند، مردی دلیر را به سوی آنان روانه کن و جنگ آزمودگان و خیرخواهان را با او همراه کن، اگر خدا تو را ظفر داد چنان است که دوست داری و اگر نتیجه ی دیگری حاصل شد تو در جای خویش، پناه مردمان و مرجع مسلمانان خواهی بود.» نهج البلاغه، خ۱۳۴.

همو چون برای رفتن به جنگ پارسیان رای حضرت را خواست پاسخ شنید: «... جایگاه زمامدار در این کار، جایگاه رشته ای است که مهره ها را به هم گرد آورده و برخی را به برخی دیگر می پیوندد که اگر رشته ببرد، مهره ها پراکنده شود و از میان رود و دیگر به تمامی گرد نیاید... تو همانند قطب برجای بمان و عرب را چون سنگ آسیاب گرد خود بگردان که اگر از این سرزمین بیرون شوی، عرب از هر سو تو را رها کرده و عهد بسته را بشکند و چنان شود که نگاهداری مرزها که پشت سر می گذاری برای تو مهم تر باشد از آنچه پیش رو داری.» پیشین، خ۱۴۶.

[۸۴] علامه عبدالحسین امینی در موسوعه ی الغدیر موارد زیادی را برشمرده اند که علی (علیه السلام) به یاری خلفا شتافته و آنها را از فرو افتادن نگاه می داشت و راهکارها را به آنان نشان می داد. نک: امینی، الغدیر، ج۶، ص۳۲۵ ـ ۸۳، دارالکتب الاسلامیهٔ، تهران در این صحنه ها خلیفه ی دوم از نقش بی بدیل حضرت در گره گشایی امور با تعابیر گوناگون یاد می کرد از قبیل «لو لاعلیٌ لهلک عمر» و «لو لاک لافتضحنا»، «لاـ ابقانی الله بارض لست فیها یاابالحسن»، «اللهمَّ لاتبقنی لمعضلهٔ لیس لها ابن ابیطالب»، «اعوذ بالله من معضلهٔ لیس لها ابوحسن» و....

[۸۵] رخدادنگاران گفته اند: حسنین (علیه السلام) در فتح طبرستان ایران که در سال ۳۰ هجری به هنگام خلافت عثمان روی داد شرکت نمودند. طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج۳، ص۳۲۴، مؤسسهٔ الاعلمی، بیروت. البدایهٔ و النهایهٔ ج۷، ص۱۷۴، و الکامل فی التاریخ ج۳، ص۱۰۹، ابو ایوب انصاری و ابوذر غفاری در برخی از غزوات شرکت جسته و عبدالله ابن عباس در فتح افریقا حضور می یابد. رک: الکامل فی التاریخ، ج۳،ص۸۹ز۷۷، ۱۰۹.

[۸۶] «لقد علمتم أنّی أحق بها من غیری والله لأسلمن ما سلمت أمور المسلمین و لم یکن فیها جورٌ إلّا علیَّ خاصهً التماساً لأجر ذلک و فضله و زهداً فیما تنافستموه من زخرفه و زبرجه.» نهج البلاغه خ۷۴.

[۸۷] «إستأثر فأساء الاثرۀ و جزعتم فأسأتم الجزع و لله حکمٌ واقعٌ فی المستأثر و الجازع» پیشین، خ ۳۰.

[۸۸] «لیس رجلٌ ـ فاعلم ـ أحرصُ علی جماعـۀ محمد صـلی الله علیه و اله و أُلفتها منِّی أبتغی بذالک الثَّواب و کرم المأب...» پیشـین، نامه ۷۸.

[۸۹] آن حضرت می فرمود: «همانا معاویه با من درباره ی حقی به ستیز پرداخت که از آن من بود ولی من آنرا به جهت صلاح امت و قطع فتنه پذیرفتم.» اربلی، کشف الغمۀ فی معرفۀ الائمۀ، ج۲، ص۱۹۳، دارالاضواء، بیروت و می فرمود: «بیم آن داشتم که مسلمانان از روی زمین ریشه کن شوند، پس خواستم که دین خدا را همچنان ندا دهندگانی باشند.» بحارالانوار، ج۱۰، ص۱۰۱.

[۹۰] امام حسـین (علیه السـلام) درحالی وظیفه ی خود را در قیام و مقابله با سـتم می دید که آن را تنها راه اصـلاح امور می یافت و می فرمود: «من در جستجوی اصلاح در امت جدم بیرون شدم.» مقتل الخوارزمی، ج۱، ص۱۸۸، مطبعۀ الزهراء، النجف الاشرف.

[۹۱] ابن عساکر، تاریخ مدینۀ دمشق، ج۴۱، ص۳۶۰، دارالفکر، بیروت.

[۹۲] پیشین، ج۲۳، ص۷۷.

[۹۳] روایت شـده امـام بـاقر (علیه السـلام) به او فرمـود: «ای عمر! خداونـد عزوجـل را تقوی پیشه کن، دربهـای خود را برروی مردم بگشا، پرده ها را برکنار دار، مظلومان را یاری رسان و حقوق به ظلم گرفته شده را باز گردان.» الخصال، ج۱، ص۱۰۴.

[۹۴] صدوق، عیون اخبار الرضا (علیه السلام)، ج۲، ص۱۶۵، به بعد، منشورات الشریف الرضی، قم.

[۹۵] ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج۴، ص۳۹۷، مؤسسۀ الرساله بیروت.

[۹۶] نک: اصول کافی، ج۳، ص۳۸۰، ح۶ و صدوق، من لایحضره الفقیه، ج۱، ص۳۸۲، ح۱۱۲۵، جامعۀ المدرسین.

[۹۷] امـام باقر (علیه السـلام) یاران خود را به داشـتن روابط آشـکار با مخالفان توصـیه کرده و می فرمود: «خالطوهم بالبرانیـۀ» اصول کافی، ج۲، باب التقیۀ، ص۲۲۰، ح۲۰. روایات دیگری در این باب نقل شده که به بخشی از آنها در مباحث گذشته اشاره شد.

[۹۸] ما سلّ فی الإسـلام علی قاعدۀ دینیّۀ مثل ما سلَّ علی الامامۀ فی کلِّ زمان. محمّد بن عبدالکریم شهرسـتانی، الملل و النحل ج۱، ص۱۶، دار السرور، بیروت.

[۹۹] امـامت در لغت از أمّ یـأمُّ به معنی پیشوایی و رهبری و امام به کسـی گفته می شود که عهـده دار رهبری گروهی شود خواه در راه حق باشـد یـا باطل در قرآن کریم واژه ی أئمـۀ برای پیشوایان صالـح و فاجر هر دو به کار رفته است. چنانچه در آیه ی ۷۳ سوره انبیاء ": و جعلناهم أئمـۀً یهدون بأمرنا "و آیه ی ۴۱ سوره ی قصـص ": و جعلناهم أئمۀ یدعون إلی النّار "و مانند آن دیده می شود. اما در اصـطلاح متکلمان امامیه امامت عبارت است از ریاست همگانی و فراگیر بر جامعه ی اسـلامی در همه ی امور دینی و دنیوی. شیعیان را هم بدان جهت امامیه نامیده اند که به اصل امامت به مفهوم خاص آن به عنوان یک اصل اعتقادی باور آورده اند. واژه ی خلافـت هم به معنای جانشـینی و خلیفه به معنی جانشـین به کار رفته است چون به شخصـی افزوده شود جانشینی از او معنا می یابد بنابراین خلیفه پیامبر (صـلی الله علیه وآله) یعنی کسـی که جانشین آن حضـرت گردد. هر چنـد که این جانشـینی می توانـد در ابعاد گوناگون تحقق یابد ولی به دلیل شـیوع کاربردهای تاریخی لفظ خلیفه در زمامدار و سرپرست جامعه ی مسلمین پس از پیامبر اکرم (صـلی الله علیه وآله) تعین یـافته است. از این رو منـاسب یـافتیم گفتمـان خلاـفت را برای اهل سـنت و گفتمان امامت را برای امامیه برگزینیم. به دلیـل آنچه که در پی خواهـد آمـد که امـامیه معنی خاصـی از امـامت را اراده کرده انـد و اهـل سـنت هم خلافت را به مفهوم زمامداری و رهبری سیاسی به کار برده اند.

[۱۰۰] إنّ الامامـۀ مـن أرکـان الـدین و اُصـوله و قـد علم ثبوتهـا من النَّبی ضـرورۀً. منتهی المطلب ج۱، ص۵۳۲، و رک بـه الحـدائق الناضرۀ. ج۵، ص۱۷۶.

[۱۰۱] علامه حلی، الألفین ص۱۲، دارالهجرۀ، قم.

[۱۰۲] الامامة رياسةٌ عامة فی الدين بالأصالة لا بالنيابة عمن هو فی دار التكليف. علم الهدی، رسائل الشريف المرتضی ج۲، ص۲۶. در همین باره شیخ صدوق روایتی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل کرده که فرموده است: امام را از آن رو امام گویند که مقتدای مردم است و از سوی خدای تعالی منصوب شده و پیروی اش بر بندگان واجب است. صدوق، معانی الاخبار ص۴۶، مؤسسة النشر الاسلامی، قم.

[۱۰۳] به عقیده ی متکلمان و مفسران شیعه امامت منصبی است برتر از رهبریهای متعارف و حتی همه پیامبران هم به آن درجه نایل نشده اند. از آیه ۱۲۴ بقره پی می بریم که خداوند آنگاه ابراهیم (علیه السلام) را به مقام امامت برگزید که در حالت پیامبری از ابتلا و آزمایش های سختی به در آمد. نک: علامه طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن ج۱، ص۲۶۸، مؤسسة النشر الاسلامی، قم.

[۱۰۴] شرح سخن در این باب اینکه اسلام خاتم ادیان الهی و پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) ابلاغ کننده ی دینی بود که رنگ ابدیت داشته، زمان شمول و جهان شمول می باشد. در زمان حیات آن حضرت وظیفه و منصب ابلاغ آموزه های دینی و مرجعیت دینی و فکری مسلمین و رهبری سیاسی و زعامت جامعه بر دوش ایشان بود. با رحلت پیامبر این سؤال مطرح شد که وظیفه ی تبیین وتفسیر دین و مرجعیت دینی و زعامت مردم بر عهده ی چه کسی است؟ به گواهی واقعیات تاریخی، پیامبر (صلی الله علیه وآله) به دلیل محدودیت فرصت ها این امکان را نیافت که تمام تفاصیل و جزئیات احکام را به عموم مردم باز گفته و آنان را به رشد و بلوغ لازم دینی برساند. ضمن آنکه فرایند تعلیم و تربیت دینی هم چیزی نیست که بتوان انتظار داشت طی چند سال کوتاه به نحو درست و کامل انجام گیرد. این نکته هم معلوم شده که اصحاب پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) همه هم طراز یکدیگر نبوده و افق فکری و ظرفیت های ایشان گوناگون بود. بنابراین عقل به ضرورت حکم می کند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) مردم را به حال خود رها نکرده و مرجع معینی را در امر دین و دنیایشان تعیین کند که توسط او روند هدایت و تعلیم و تربیت و تبیین جزئیات و تفصیل های احکام را استمرار بخشد و مانع از سرگردانی ها وبیراهه رفتن ها و پراکندگی ها شود.

[۱۰۵] استاد شهید مطهری سه مفهوم متمایز از امامت را بیان می کند. نخست امامت به معنی ریاست عامه و رهبری سیاسی و اجتماعی. دوم، امامت به معنی مرجعیت دینی، که نوعی کارشناسی اسلام می شود خیلی بالاتر از حد یک مجتهد و أئمة یعنی افرادی که اسلام شناس هستند نه اسلام شناسی که از روی عقل و فکر خودشان اسلام را شناخته اند که قهراً جایز الخطا باشند بلکه از یک طریق رمزی و غیبی علوم اسلام را از پیامبر گرفته اند. این معنا از زعامت دینی مستلزم عصمت است و امام کسی است که قول و عملش سند و حجت است. سوم، ولایت معنوی و تکوینی به این معنی که امام مصداق انسان کاملی است که بر جهان و انسان نفوذ غیبی داشته و ناظر بر ارواح و نفوس بوده و دارای نوعی تسلط تکوینی بر جهان و انسان است و به این اعتبار نام او حجت می باشد که به طبق روایات هیچگاه زمین از او خالی نمی باشد ولو لاالحجة لساخت الأرض بأهلها.
به نظر مرحوم مطهری اگر امامت در حد مفهوم نخست خلاصه شود جزو فروع دین می گردد چنانچه اهل سنت آن را از فروع دانسته اند. و این مفهوم دوم امامت است که آن را وجهه ی متمایز بخشیده و تبدیل به یک اصل عقیدتی می کند. نسبت به مرتبه ی سوم معتقد است که اینجا نقطه ی التقای میان عرفان و تشیع می باشد یعنی همانطور که اهل عرفان معتقدند در هر دوره ای باید یک قطب و یک انسان کامل وجود داشته باشد شیعه می گوید در هر دوره ای یک امام و حجت وجود دارد که او انسان کامل است. مرحوم مطهری باور به این مفهوم خاص از امامت را به اکثریت علمای شیعه نسبت داده و خود هم این معنا را باور یافته است. نک: مطهری، مجموعه آثار ج۴، ص۸۴۵ ـ ۸۵۰ و نیز ج۳، ص۲۷۸ ـ ۲۸۱ در بحث از ولاءها و ولایت ها، انتشارات صدرا.

[۱۰۶] همچنانکه عقل حکم به قبح ترجیح مفضول بر فاضل می کند، دلیل نقلی هم این حکم را تأیید می کند از جمله در آیه ی ۳۵ سوره ی یونس ": أفمن یهدی الی الحقّ أحق أن یتَّبع أمّن لایَهدی إلاـ أن یُهدی، "خداوند عقل سلیم و فطرت انسان ها را به داوری این سؤال فرا می خواند که آیا کسی که به راه حق ره می نماید سزاوار پیروی است یا آنکه خود برای رهیافتن نیازمند

راهنمایی دیگری است؟.

[۱۰۷] شرح مطالب فوق را می توانید در منابع زیر بیابید: سبحانی، بحوث فی الملل و النّحل ج۶، ص۲۸۳ ـ ۲۸۶ مؤسسهٔ النشر الاسلامی، قم محمدرضا مظفر، عقاید الامامیهٔ، عقیدتنا فی الامامهٔ، انتشارات انصاریان، قم، محمد حسین ال کاشف الغطاء، اصل الشیعهٔ و اصولُها ص۶۵ ـ ۶۹ مکتب الثقافهٔ الاسلامیهٔ، قم، محمد جواد مغنیه، الشیعهٔ فی المیزان، مع الشیعهٔ الامامیهٔ ۳۳۳ ـ ۳۳۵ دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، مرتضی مطهری، مجموعه ی آثار ج۴، ص۸۴۱ ـ ۹۴۵ بیابید.

[۱۰۸] جرجانی، شرح المواقف ج۸، ص۳۴۵، منشورات الشریف الرضی، قم.

[۱۰۹] پیشین.

[۱۱۰] سعد الدین تفتازانی، شرح المقاصد ج۵، ص۲۳۳، منشورات الشریف الرضی، قم.

[۱۱۱] ابن خلدون، المقدمهٔ ص ۱۹۰.

[۱۱۲] قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسهٔ ج۱، ص۵۰۹، داراحیاء التراث العربی، بیروت.

[۱۱۳] همو، المغنی، کتاب الامامهٔ ج۱، ص۲۱۰، و ۲۱۱.

[۱۱۴] درباره ی چگونگی تعیین خلیفه و حاکم مسلمین در گفتمان خلافت بحث مستوفایی در دفتر دوم، فصل گفتمان فقه خواهد آمد.

[۱۱۵] مائده: ۵۵.

[۱۱۶] احزاب: ۳۳.

[۱۱۷] بقره: ۱۲۴.

[۱۱۸] مائده: ۶۷.

[۱۱۹] مائده: ۳.

[۱۲۰] محققان امامیه در آثار خود به آیات بسیاری از قرآن کریم برای اثبات امامت علی (علیه السلام) استدلال کرده اند. از جمله در دلائل الصدق به بیش از هشتاد آیه استناد شده است. درحالیکه بسیاری از این آیات تنها اثبات کننده فضیلتی برای امام علی (علیه السلام) می باشد.

[۱۲۱] مائده: ۵۵.

[۱۲۲] روایت صدقه دادن انگشتری را بزرگانی از صحابه از قبیل امام امیرالمؤمنین (علیه السلام)، عبد الله بن عباس، ابوذر غفاری، انس بن مالک، عماربن یاسر، عتبهٔ بن ابی حکیم، عبدالله بن سلام، ابورافع و دیگران نقل کرده اند. بخشی از منابع اهل سنت که این واقعه را نقل کرده اند عبارتند از: محمد بن جریر، تفسیر الطبری ج۶ ص۳۸۸ و ۳۸۹، دارالفکر بیروت و ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم ج۲، ص۷۱، و فخرالدین رازی، تفسیر مفاتیح الغیب ج۱۲، ص۲۳، دارالکتب العلمیهٔ، بیروت و زمخشری، الکشاف ج۱، ص۶۲۴، انتشارات آفتاب، تهران و حسکانی، شواهد التنزیل ج۱، ص۲۱۳ ـ ۲۱۹، ۲۳۰، ۲۴۰ مجمع احیاء الثقافهٔ الاسلامیهٔ، شوکانی، فتح القدیر ج۲، ص۵۳، عالم الکتب قرطبی، الجامع لاحکام القرآن ج۶، ص۲۲۰، و ۲۲۱، مؤسسهٔ التاریخ العربی، بیروت و واحدی، اسباب النزول ص ۱۳۰، مؤسسهٔ الحلبی و شرکاءه، قاهره و حصاص، احکام القرآن ج۴، ص۱۰۲، داراحیاء التراث العربی و سیوطی، الدر المنثور ج۲، ص۲،۹۳ دارالمعرفهٔ و ابن المغازلی، المناقب ص۳۱۱، المکتبهٔ الاسلامیهٔ، تهران و کنجی شافعی، کفایهٔ المطالب ص۲۲۸ و ۲۵۰ و ۲۵۱ ط حیدریه و خوارزمی، المناقب ص۱۸۷، و ابن عساکر، تاریخ دمشق ج۴۲، ص۳۵۷ و ابن کثیر، البدایهٔ و النهایهٔ ج۷، ص۳۹۴، و بلاذری، انساب الاشراف: ۱۵۰ مؤسسهٔ الاعلمی بیروت و هیثمی، الصواعق المحرقهٔ ص۲۴، و علامه سید عبدالحسین امینی نام ۶۶ تن از علمای اهل سنت اعم از مفسران، محدثان و مورخان را یاد می کند که به شأن نزول آیه درباره ی

علی (علیه السلام) تصریح کرده اند. رک. امینی، الغدیر ج۳ ص۱۵۶ ـ ۱۶۲.

[۱۲۳] فخر رازی، تفسیر کبیر ج۱۲، ص۲۴، ۲۷ و نیز رک احمد ابن تیمیه، منهاج السنة النبویة ج۴، ص۵، المکتبة السلفیه، لاهور.

[۱۲۴] طبرسی، تفسیر مجمع البیان ج۳، ص۳۶۴، موسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت. چنین کاربردهایی در قرآن کریم به فراوانی یافت می شود. به طور مثال در آیه ی کریمه ": الَّذین اذقال لهم النّاس إنّ النّاس قد جمعوا لکم "...گوینده ی سخن به اتفاق مفسران و محدثان یک نفر به نام نعیم بن مسعود اشجعی بوده گرچه لفظ «ناس» در معنی جمع حقیقت شده است. و در آیه ی " یقولون لئن رجعنا الی المدینة لیخرجنَّ الأعزّ منها الأذلُّ ("...منافقون: ۸) به گفته ی مفسران گوینده، عبدالله بن اُبی سرکرده ی منافقان مدینه بوده و در آیه ی کریمه ": یا أیهاالذین آمنوا اذکروا نعمة الله علیکم إذ همَّ قومٌ أن یبسطوا الیکم أیدیهم فکفَّ أیدیهم عنکم ("مائده: ۱۱) سیره نویسان و مفسران گفته اند منظور آیه یک تن بوده که کوشیده پیامبر (صلی الله علیه وآله) را مضروب سازد. (سیره ابن هشام ج۳)، علامه امینی در حدود بیست شاهد از آیات قرآن را ذکر می کند که در آنها از به کار رفتن لفظ جمع معنای مفرد مقصود بوده است. نک: الغدیر ج۳ ص۱۶۳ ـ ۱۶۷.

[۱۲۵] شرف الدین عاملی، المراجعات م ۴۲، مؤسسة الأعلمی، بیروت.

[۱۲۶] مائده: ۶۷.

[۱۲۷] ألستم تعلمون أنی أولی بالمؤمنین من انفسهم؟.

[۱۲۸] ایهاالناس! الله مولای و أنا مولاکم. فمن کنت مولاه فهذا علیٌ مولاه. أللّهمَّ وال من والاه و عاد من عاداهُ وانصر من نصره و اخذل من خذله و أحبَّ من أحبّه و أبغض من أبغضه.

[۱۲۹] مائده: ۳.

[۱۳۰] علمای حدیث گفته اند، متواتر خبر جماعتی است که عادةً تبانی آنها بر کذب ممکن نباشد. طبق این تعریف رکن اساسی در تحقق تواتر تعدد و کثرت راویان است به گونه ای که احتمال هم داستان شدن آنان بر دروغ باقی را بردارد.

در زمینه ی اثبات تواتر حدیث غدیر پژوهش های ارزنده و مبسوطی توسط علمای نامدار امامیه انجام گرفته که از مهم ترین آنها می توان به دو کتاب «الغدیر» اثر علامه امینی و «عبقات الانوار» اثر میرحامد حسین کهنوی اشاره کرد. که مراجعه به آنها مفید و جالب می باشد.

[۱۳۱] تفصیل سخن در این باب آنکه نقل های گوناگون حدیث غدیر مجموعاً سه مطلب را رسانده است، الف ـ اینکه پیامبر برای امت خود دو شیء گرانبها به جای گذاشته که از یکدیگر جدایی ناپذیرند، کتاب و عترت ب ـ پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر و صاحب اختیارتر است خداوند سرپرست پیامبر و پیامبر سرپرست مؤمنان است.

ج ـ هر آنکه پیامبر سرپرست او است علی هم سرپرست او است.

هر سه مطلب را در روایات صحابه ای همچون عامر بن ضمرة، حذیفة بن اسید، امام امیرمؤمنان و دیگران می یابیم.

مطلب اول و سوم را در روایات امام علی۷، ام سلمه و مورد دوم و سوم را در روایات شماری از صحابه از جمله ابوسعید خدری، حذیفة بن اسید، عامربن ضمره، زید بن ارقم، براءبن عازب و سعدبن ابی وقاص و سرانجام مطلب سوم را در روایات دهها تن از صحابه از جمله ابولیلی انصاری، خالد بن زید انصاری، سهل بن سعد، طلحة بن عبدالله، عبدالله بن عباس، عبدالله بن عمر، عبدالله بن مسعود، عثمان بن عفان، عدی بن حاتم، عماربن یاسر، ابوهیثم بن تیهان، حبیب بن بدیل، خزیمة بن ثابت، قیس بن ثابت، قیس بن سعد و هاشم بن عتبه می توانیم بیابیم.

[۱۳۲] حدیث غدیر به روایت او را در منابع زیر بیابید: خطیب بغدادی ـ تاریخ بغداد ج۸، ص۲۸۴، دار الکتب العلمیة، بیروت، مزی، تهذیب الکمال ج۲۰، ص۴۸۴، مؤسسة الرسالة، بیروت، خوارزمی، المناقب ص۱۵۶، سیوطی، الدرّ المنثور ج۲، ص۲۵۹، تاریخ

دمشق ج۴۲، ص۲۳۱، و ۲۳۲ و ۲۳۳، ابن عبدالبرّ، الاستیعاب فی معرفهٔ الاصحاب درهامش الاصابه داراحیاء التراث العربی، ابن کثیر، البدایهٔ و النّهایهٔ ج۵، ص ۲۳۲ و ۲۳۳.

[۱۳۳] حدیث غدیر به روایت براء را در منابع زیر بیابید: مسند احمد بن حنبل ج۴، ص۲۸۱، سنن ابن ماجه ج۱، ص۲۸، و ۲۹، دارالفکر، بیروت، نسائی، خصائص امیرالمؤمنین ص۹۵، مکتبه نینوی الحدیثه، تهذیب الکمال ج۲، ص۴۸۴، ابن ابی شیبهٔ، المصنّف ج۷، ص۴۹۶، دار الفکر، بیروت، کنزالعمال ج۱۳، ص۱۳۴ رقم ۳۶۴۲، مؤسسهٔ الرسالهٔ، بیروت.

[۱۳۴] حدیث غدیر به روایت زید بن ارقم را در منابع زیر بیابید: مسند احمد بن حنبل ج۴، ص۳۶۸، و ۳۷۲، خصائص امیرالمؤمنین ص۹۵، المستدرک علی الصحیحین ج۳، ص۱۰۹، و ۱۱۰و ۵۳۳، دارالمعرفه، بیروت، مجمع الزواید ج۹، ص۱۰۳، دارالکتب العلمیهٔ، بیروت، طبرانی، المعجم الکبیر ج۵، ص۱۷۰، و ۱۹۲ و ۱۹۴ و ۱۹۵ و ۲۰۴، مکتبه ابن تیمیهٔ، قاهره، الاستیعاب ج۲، ص۴۷۳، و تهذیب الکمال ج۳۳، ص۳۶ و کنزالعمال ج۱۱، ص۶۱۰، رقم ۳۲۹۵۱.

[۱۳۵] روایات غدیر او را در منابع زیر بیابید: صحیح الترمذی ج۵، ص۲۹۷، رقم ۳۷۹۷، دارالفکر، بیروت، البدایهٔ و النهایهٔ ج۷، ص۳۸۶، ابن حجر مکی، الصواعق المحرقهٔ ص۲۵، اسد الغابهٔ ج۳، ص۹۲، انتشارات اسماعیلیان، تهران و مجمع الزواید ج۹، ص۱۶۵.

[۱۳۶] حدیث او را در خصائص امیرالمؤمنین ص۷، مسند احمد بن حنبل ج۱، ص۳۳۱، المستدرک علی الصحیحین ج۳، ص۱۳۴، خوارزمی، المناقب ص۱۲۷، تاریخ بغداد ج۱۲، ص۳۴۰، ابن حجر عقلانی، الاصابهٔ ج۴، ص۴۶۷، و کنز العمال ج۱۱، ص۶۰۳، رقم ۳۲۹۱۶ بیابید.

[۱۳۷] روایات او از در سنن ابن ماجه ج۱، ص۴۵، رقم ۱۲۱، سنن نسائی ج۵ص۱۰۸، رقم ۸۳۹۹ و خصائص امیرالمؤمنین ص۵۰، و ۹۵ و کنز العمال ج۱۳، ص۱۶۳، رقم ۳۶۴۹۳ بیابید.

[۱۳۸] حدیث اورا در ابن ابی شیبه، المصنّف ج۷، ص۴۹۵، البدایهٔ و النهایهٔ ج۵، ص۲۳۲، و تاریخ دمشق ج۴،۲ ص۲۲۴ و ۲۲۵ و ۲۲۷ بیابید.

[۱۳۹] وی حدیث غدیر را از عبدالله بن عباس روایت کرده. نک: المستدرک علی الصحیحین ج۳، ص۱۱۰، تاریخ دمشق ج۴۲، ص۱۸۷، و ۲۲۹.

[۱۴۰] روایت او از سعد بن ابی وقاص را در تاریخ دمشق ج۱۸، ص۱۳۸، بیابید.

[۱۴۱] روایت او از زید بن ارقم را در مسند احمد بن حنبل ج۴، ص۳۶۸، و کنزالعمال ج۱۳، ص۱۰۵، رقم ۳۶۳۴۳ و تاریخ دمشق ج۴۲، ص۲۱۷، بیابید.

[۱۴۲] روایت او از بریده را در طبرانی، المعجم الصغیر ج۱، ص۷۱، و الا وسط ج۱، ص۱۱۲، دارالحرمین بیابید.

[۱۴۳] روایت او از ابولیلی انصاری را در خوارزمی، المناقب ص۳۵، و از سعد بن ابی وقاص در ابونعیم اصفهانی، حلیهٔ الاولیاء ج۴، ص۳۵۶، دارالفکر، بیروت بیابید.

[۱۴۴] روایت وی از عمر بن واثله را در خصائص امیرالمؤمنین ص۱۵، المستدرک علی الصحیحین ج۳، ص۱۰۹، المعجم الکبیر ج۵، ص۱۶۶، و مسند احمد بن حنبل ج۱، ص۱۱۸، بیابید.

[۱۴۵] ترمذی، الجامع الصحیح ج۵، ص۲۹۷.

[۱۴۶] الاستیعاب در هامش الاصابه، ج۳، ص۳۶.

[۱۴۷] طحاوی، مشکل الآثار ج۲، ص۳۰۸، به نقل از الغدیر.

[۱۴۸] ابن المغازلی، المناقب ص۲۷.

[۱۴۹] عسقلانی، فتح الباری ج۷، ص۶۱، دار المعرفة للطباعة والنشر، بیروت ونک: تهذیب التهذیب ج۷، ص۲۹۶ و ج۲، ص۱۵۵.

[۱۵۰] ابن حجر مکی، الصواعق المحرقة ص۲۵.

[۱۵۱] پیشین ص۷۳.

[۱۵۲] حموی، معجم الادباء ج۱۸، ص۸۰ و ۸۵، دار احیاء التراث العربی.

[۱۵۳] صاحب سنن معروف.

[۱۵۴] ذهبی، طبقات الحفاظ ج۲، ص۲۵۴.

[۱۵۵] ابن کثیر، البدایة والنهایة ج۱۱، ص۱۶۷.

به تازگی به کوشش آقای رسول جعفریان پژوهشگر تاریخ اسلام متن عربی کتاب «فضائل علی بن ابیطالب» و کتاب «الولایة» طبری تصحیح و از سوی انتشارات دلیل روانه ی بازار شده است. این کتاب کم حجم بخش های بجامانده از کتاب اصلی است که تا کنون به دست آمده و آقای جعفریان بر این اثر مقدمه ای عالمانه نگاشته است.

[۱۵۶] تهذیب التهذیب ج۷، ص۲۹۶، فتح الباری ج۷، ص۶۱.

[۱۵۷] ذهبی، تذکرة الحفاظ ج۳، ص۱۰۴۳، مکتبة الحرم المکی.

[۱۵۸] سیر اعلام النبلاء ج۸، ص۳۳۵.

[۱۵۹] نقل از الغدیر ج۱، ص۲۹۸، و ۲۹۹، مشروح بحث های سندی حدیث غدیر را نیز می توان در الغدیر ج۱، ص ۱۴ ـ ۷۲، ۱۵۲ ـ ۱۵۶ و ۲۹۸ ـ ۳۰۱ دنبال کرد.

[۱۶۰] نک: عاصمی نجدی، مجموع فتاوی ابن تیمیة ج۴، ص۴۱۷، و ۴۱۸ معهد امام الدعوة، ریاض.

[۱۶۱] الالبانی، سلسلة الاحادیث الصحیحة ج۴، ص ۳۳۰-۳۴۴، المکتب الاسلامی، بیروت.

[۱۶۲] برخی از مفسران در تفسیر آیه ی " فالیوم لا یؤخذ منکم فدیةٌ و لا من الذین کفروا مأویکم النّار هی مولاکم "گفته اند: مولا به معنی اولی می باشد. طبق تحقیق الغدیر ۲۷ تن از مفسران اهل سنت «أولی» را تنها معنی آیه و ۱۵ تن دیگر معنی احتمالی آن دانسته اند. الغدیر ج۱، ص۳۴۵، ۳۴۸.

[۱۶۳] در آیاتی از قرآن کریم می خوانیم که ولایت به مفهوم محبت و پیوند مؤمنان نسبت به یکدیگر به نحو عام ثابت است از قبیل ": ألمؤمنون و المؤمنات بعضهم أولیاء "بعض (توبه:۷۱).

[۱۶۴] ابوالحسن واحدی در اسباب النزول ص۱۳۵، به روایت ابو سعید خدری، حاکم ابوالقاسم حسکانی در شواهدالتنزیل به روایت ابن عباس و حذیفه الیمان ج۱، ص۲۳۹، و ح۲ ص۳۹۲، جلال الدین سیوطی در الدرالمنثور ج۲، ص۲۹۸، و محمد علی شوکانی در تفسیر فتح القدیر ج۲، ص۶۰، هر دو از طریق ابن ابی حاتم، ابن مردویه و ابن عساکر از ابوسعید خدری روایت کرده اند که این آیه در غدیرخم در شأن علی۷ نازل شده است. و نیز رک فخرالدین رازی، تفسیر کبیر ج۱۳، ص۶۴۲، و ابن صباغ، الفصول المهمة ص۴۲ و شهاب الدین الوسی، تفسیر روح المعانی ج۶، ص۱۹۳، داراحیاء التراث العربی، بیروت، محمد عبده، تفسیرالمنار ج۶، ص۴۶۳، دارالمعرفة بیروت و امینی، الغدیر ج۱، ص۲۱۴، ۲۲۳.

[۱۶۵] در روایت ابن عباس آمده پیامبر را بیم آن بود که مردم بگویند پسر عموی خود را جانشین خود کرده و به او زخم زبان بزنند. نک: حسکانی، شواهد التنزیل و در روایات وارده از امام باقر (علیه السلام) و امام صادق (علیه السلام) آمده: آنگاه که به پیامبر وحی رسید علی (علیه السلام) را جانشین خود قرار دهد بر دلش بیم افتاد که این امر بر گروهی از اصحاب گران آید و خداوند با این آیه او را تشجیع کرد تا امر الهی را ادا کند. نک: آلوسی ـ روح المعانی ج۶، ص۱۹۳.

[۱۶۶] مائده: ۳.

[۱۶۷] سیوطی در الدرالمنثور ج۲، ص۲۵۹، و حاکم حسکانی در شواهد التنزیل و خطیب خوارزمی در المناقب ص۱۳۵ از طریق ابن مردویه و ابن عساکر از ابوسعید خدری، خطیب بغدادی در تاریخ بغداد ج۸، ص ۲۹۰ و ابن المغازلی در المناقب ص۱۹، از ابوهریره روایت کرده اند که آیه ی أليوم أكملت لكم دينكم... در غدیر خم نازل شده و در برخی روایات آمده پیامبر در پی نزول آیه فرمود: الله أكبر على إكمال الدين و إتمام النعمة و رضی الربِّ برسالتی و الولاية لعلی بن ابیطالب. بحث از آیه اکمال را در الغدیر ج۱، ص ۲۳۰ ـ ۲۳۸ دنبال کنید.

[۱۶۸] أمسیت یابن أبيطالب مولى كلِّ مؤمن و مؤمنة. حدیث تهنیت شیخین طبق تحقیق مؤلف الغدیر بیش از شصت بار در منابع اهل سنت ذکر شده است. به طور مثال نک: مسند احمدبن حنبل ج۴، ص۲۸۱، شواهد التنزیل ج۱، ص ۲۰۰ و ۲۰۳ و ۲۰۶ و الصواعق المحرقة ص۲۶، ابن ابی شیبه، المصنف ج۷، ص۵۰۳، تفسیر طبری ج۳، ص۴۲۸، خوارزمی، المناقب ص۱۵۶، ابن کثیر، البداية و النهاية ج۷، ص۳۸۶، و ج۵، ص۲۲۹ کنز العمال ج۱۳، ص۱۳۴، رقم ۳۶۴۲۰ شرح اسناد را در الغدیر ج۱، ص۲۷۲ ـ ۲۸۳ بیابید.

[۱۶۹] مقصود همسران پیامبر می باشد.

[۱۷۰] نک: الغدیر ج۱، ص۲۶۷، ۲۷۲.

[۱۷۱]

يناديهم يوم الغدير نبيّهم بخم

و أسمع بالرّسول منادياً

بانّی مولاكم نعم و نبيّكم فقالوا

و لم يبدوا هناك التعاميا

إلهك مولانا و أنت ولينا

ولاتجدن فی الخلق للامر عاصياً

فقال له قم يا علی فانّنی

رضيتك من بعدی إماماً و هادياً.

نک: الجوینی، فرائد السمطين ج۱، ص۷۴، مؤسسة المحمودی للطباعة و النشر، بیروت.

[۱۷۲] رک: تفسیر ثعلبی ذیل تفسیر سوره ی معارج و تفسیر قرطبی و فرائد السمطين، باب الخامس عشر ج۱ ص۸۲ وابن صباغ، الفصول المهمة ص۴۲، مکتبه دارالکتب التجاریه، النجف الاشرف. نام فرد معترض در برخی روایات نعمان بن حرث و در بعضی حارث بن نعمان و در برخی جابر بن نضر بن حارث ذکر شده است.

[۱۷۳] این احادیث که به احادیث شکوی موسوم شده را در صحیح ترمذی ج۵، ص۲۹۶، ح۳۷۹۶ و مسند احمد بن حنبل ۴ ص۴۳۷، به روایت عمران بن حصین و مسند احمد بن حنبل ج۵، ص۳۴۷، و ۳۵۶ و المستدرک علی الصحیحین ج۳، ص ۱۱۰، به روایت بریده اسلمی بیابید. در همه ی این احادیث این عبارت زرین به چشم می خورد که: «إنَّ علياً منی و أنا منه و هو ولیّ كلِّ مؤمن بعدی».

[۱۷۴] صحیح مسلم ج۷، ص۱۲۲، کتاب الفضائل باب فضائل علی و نیز سنن الدّارمی ج۲، ص۴۳۲، مطبعة الاعتدال دمشق و مسند احمد بن حنبل ج۴، ص۳۶۷.

[۱۷۵] سنن الترمذی ج۵، ص۳۲۹.

[۱۷۶] خصائص امیر المؤمنین: ۹۳، المستدرک علی الصحیحین ج۳، ص۱۰۹.

[۱۷۷] خلاصة عبقات الانوار ج۲، ص۲۲۷، بنیاد بعثت، تهران.

[۱۷۸] بعضی از منابع حدیث ثقلین عبارتند از: صحیح مسلم ج۴، ص۱۸۷، سنن الترمذی ج۵، ص۳۲۸، سنن الدارمی ج۲، ص۴۳۲، مسند احمدبن حنبل ج۴، ص۳۷۱، و المستدرک علی الصحیحین ج۳، ص۱۹۰، و خصائص امیرالمؤمنین ص۹۳، به روایت زید بن ارقم، سنن الترمذی ج۵، ص۳۲۸، و به روایت جابربن عبدالله انصاری و المعجم الکبیر ج۳، ص۶۷، و ۱۸۰ و کنز العمال ج۱، ص۱۸۹، رقم ۹۵۸ و الدرّ المنثور ج۷، ص۳۸۶، به روایت حذیفهٔ بن اسید غفاری و مسند احمد بن حنبل ج۵، ص۱۸۹، و المعجم الکبیر ج۵، ص۱۵۴، به روایت زید بن ثابت و ابن ابی شیبه، المصنف ج۷، ص۱۷۶، و المعجم الاوسط ج۳، ص۳۷۴ و ج۴، ص۴۳، و شواهد التنزیل ج۲، ص۴۲، از ابوسعید خدری.

[۱۷۹] نک: به روایت ترمذی از جابربن عبدالله ج۵، ص۳۲۸.

[۱۸۰] به روایت علی بن ابیطالب (علیه السلام) در سلیمان القندوزی، ینابیع المودهٔ ج۱، ص۱۰۹، دارالأُسوه.

[۱۸۱] به روایت زید بن ارقم در المستدرک علی الصحیحین ج۳، ص۱۱۸، و ۶۱۳ و خصائص امیرالمؤمنین ۱۵۰.

[۱۸۲] به روایت ابو سعید خدری در ینابیع المودهٔ ج۱، ص۱۲۵، ابوسعید گوید این آخرین خطبه ای بود که پیامبر در مرض وفات بر ما ایراد کرد.

[۱۸۳] ینابیع المودهٔ ج۱، ص۱۲۴، به روایت فاطمهٔ زهرا (علیها السلام).

[۱۸۴] لایأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه (فصلت: ۴۲).

[۱۸۵] آنگونه که به برهان عقلی ثابت شده: ذات نایافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش (فاقد الشیء لیس بمعطیه).

[۱۸۶] الصواعق المحرقهٔ ص۱۴۹.

[۱۸۷] شرح المقاصد ج۵، ص۳۰۳، منشورات الشریف الرضی، قم.

[۱۸۸] فلاتقدّموهما فتهلکوا و لاتقصروا عنهما فتهلکوا و لاتعلِّموهم فانّهم أعلم منکم، المعجم الکبیر ج۳، ص۶۶.

[۱۸۹] فی کلِّ خلفِ عدولٌ من أهل بیتی. نک: الصواعق المحرّقهٔ ص۱۴۹.

[۱۹۰] ابن تیمیهٔ، منهاج السنهٔ النبویهٔ ج۴، ص۱۰۴، و ۱۰۵.

[۱۹۱] محمد ابوزهره، الامام الصادق ص۱۹۹، به نقل از محمد تقی حکیم، الاصول العامهٔ للفقه المقارن ص،: ۱۶۹.

[۱۹۲] سمیّا ثقلین لأنَّ الأخذَ بهما و العمل بهما ثقیل. ابن منظور، لسان العرب ج۱۱، ص۸۸، نشر ادب الحوزهٔ، قم و ابن اثیر، النهایهٔ فی غریب الحدیث ج۱، ص۲۱۱، مؤسسهٔ اسماعیلیان، قم.

[۱۹۳] در بحث های آینده تحلیلی بر معنای محبت اهل بیت خواهد آمد.

[۱۹۴] ماورث الانبیاء من قبل کتاب ربهم و سنهٔ نبیهم. کنزالعمال ج۹، ص۱۶۷.

[۱۹۵] حدیث «وسنتی» را در المستدرک علی الصحیحین ج۱، ص۹۳، کنز العمال ج۱، ص۱۸۷، به روایت ابو هریره و کنز العمال ج۱، ص۱۸۷، به روایت عبد الله بن عباس می توان یافت.

[۱۹۶] برای آگاهی بیشتر از مباحث فوق نک: محمد تقی حکیم، الاصول العامهٔ للفقه المقارن ص۱۶۹ ـ ۱۸۷ مؤسسهٔ آل البیت ۱۹۷۹م.

[۱۹۷] برخی از منابع حدیث منزلت عبارتند از: صحیح بخاری ج۴، ص۲۰۸، باب مناقب علی بن ابیطالب، خصائص امیرالمؤمنین ص۷۸، و ۸۰، مسند احمد بن جنبل ج۱، ص۱۷۳، و ۱۷۵ و ۱۷۷ و ۱۷۹ و ج۳، ص۳۲ از ابوسعید خدری، صحیح مسلم ج۷، ص۱۲۰، باب فضائل علی بن ابیطالب و سنن ابن ماجه ج۱، ص۴۳ و ۴۵ و صحیح ترمذی ج۵، ص۳۰۴، و مسند احمد بن حنبل ج۱، ص۱۸۵، و المستدرک علی الصحیحین ج۳ ص۱۰۹، و خصائص امیرالمؤمنین ص۴۸، و ۵۰ و ۷۶، ۷۷ از سعد بن ابی وقاص و مسند احمد بن حنبلج۳ ص۳۳۸، و صحیح ترمذی ج۵، ص۳۰۴، از جابر بن عبدالله انصاری و مسند احمد بن حنبل ج۶، ص۳۶۹، و ۴۳۸ و احمدبن

حنبل، فضائل الصحابهٔ ص۱۴، و خصائص امیرالمؤمنین ص۸۵، و المعجم الکبیر ج۲۴ ص۱۴۶، و ۱۴۷ از اسماء بنت عمیس و المعجم الکبیر۱۲ ص۱۵، ۲۳، ۳۷۷ و مجمع الزوائد ج۹، ص۱۰۹، از ام اسلمه و مجمع الزوائد ج۹، ص۱۰۹، و ۱۱۱ و المستدرک علی الصحیحین ج۳، ص۱۳۳ و المعجم الکبیر ج۱۱ ص۶۱، از عبدالله بن عباس و مجمع الزوائد ج۹، ص۱۱۱، و المعجم الکبیر ج۴، ص۱۸۴، از زید بن ارقم و براء بن عازب و مجمع الزوائد ج۹، ص۱۱۱، و المعجم الکبیر ج۴، ص۱۸۴ از ابوایوب انصاری و نیز تاریخ دمشق ج۲، ص۳۱، و ج۱۲، ص۳۴۹، و ج۱۳، ص۱۵۰، و ج۱۸، ص۱۳۸ و ج۲۰، ص۳۶۰، و ج۲۱ ص۴۱۵، و ج۴۲، ص۱۶، و اسدالغابهٔ ج۴، ص۲۶، و ۲۷ و الاصابهٔ فی تمییز الصحابهٔ ج۴، ص۴۶۴، ۴۶۷ و ۴۶۸ و البدایهٔ و النهایهٔ ج۵، ص۱۱، و ج۷، ص۲۵۱، و ۳۷۰ و ۳۷۴ و ۳۷۵ و ۳۷۶ و ۳۷۷و ۳۷۸ و تاریخ بغداد ج۱۲ ص۳۲۰.

[۱۹۸] الاستیعاب درهامش الاصابهٔ ج۳، ص۲۰۲.

[۱۹۹] سیوطی، الأزهاز المتناثرهٔ فی أخبار المتواترهٔ ص۷۶، دار الفکر، بیروت.

[۲۰۰] طبرسی، مجمع البیان ج۷، ص۳۲۳.

[۲۰۱] مجمع الزوائد ج۹، ص۱۱۱، و المعجم الکبیر ج۱۱، ص۶۳، خوارزمی، المناقب ص۳۹، و ۴۰ و تاریخ دمشق ج۴۲، ص۵۳.

[۲۰۲] ابن المغازلی، المناقب ۲۵۵، تاریخ دمشق ج۴۲ص، ۱۴۰ و خوارزمی، المناقب ص۱۰۹.

[۲۰۳] ابن سعد، الطبقات الکبری ج۳، ص۲۴، دار صادر، بیروت.

[۲۰۴] و لقد اتینا موسی الکتاب و جعلنا معه أخاه هارون وزیرا (فرقان: ۳۵)، و قال موسی لأخیه هارون اخلفنی فی قومی و أصلح و لاتَّبع سبیل المفسدین (اعراف: ۱۴۲)، واجعل لی وزیراً من أهلی هارون أخی اُشدد به أزری و أشرِکهُ فی أمری (طه: ۲۹، ۳۲)، و وهبنالهُ من رحمتنا أخاه هارون نبیاً (مریم: ۵۳).

[۲۰۵] حدیث غدیر، ثقلین، منزلت.

[۲۰۶] در دفتر دوم این مجموعه درگفتاری تحت عنوان مبانی مشروعیت سیاسی در گفتمان امامت و خلافت به طرح و پاسخ این شبهه خواهیم پرداخت.

[۲۰۷] الطبقات الکبری ج۲، ص۱۹۰، ۱۹۲.

[۲۰۸] ابن عباس از این واقعه به عنوان رزیه ی یوم الخمیس یاد می کند نص گفتار او اینچنین است: لمّا اشتدّ بالنَّبی وجعه قال: هلمَّ اکتب لکم کتاباً لن تضلّوا بعده، قال عمر: إنّ النبیَّ غلبه الوجع و عندنا کتابُ الله فاختلفوا و کثر اللّغط قال: قوموا عنِّی و لا ینبغی عندی التّنازع، فخرج ابن عباس یقول إنّ الرزیهٔ کلَّ الرزیهٔ ما حال بین رسول الله و بین کتابه «صحیح البخاری ـ کتاب العلم باب کتابهٔ العلم ج۱ ص۳۷» آنگاه که درد بر پیامبر شدت گرفت فرمود: بشتابید که نوشته ای برایتان بنگارم که دیگر پس از آن گمراه نشوید عمر گفت: برپیامبر درد چیره شده و کتاب خدا نزد ما است. در این هنگام اختلاف و جار و جنجال بالاگرفت تا اینکه پیامبر فرمود: برخیزید از نزد من که نزاع نزد پیامبر سزاوار نیست. ابن عباس می گفت مصیبت بزرگ آن بود که مانع از نوشتن نامه ی پیامبر شدند و در روایت دیگر آمده: ابن عباس گوید: روز پنجشنبه... آه چه روزی!! سپس آنقدر گریست که اشک چشمش سنگ ریزه ها را تر کرد آنگاه گفت: اشتدّ برسول الله (صلی الله علیه وآله) وجعه فقال: «آتونی بکتاب اکتب لکم کتاباً لن تضلُّوا بعده أبداً». فتنازعوا و لاینبغی عند نبیّ التنازع فقالوا: هجر رسول الله. «صحیح البخاری ج۴ ص۳۱ کتاب الجهاد باب جوایز الوفد» چون درد بر پیامبر خدا شدت گرفت فرمود: کاغذی آورید که نامه ای بنگارم که دیگر پس از آن هرگز گمراه نشوید. در این هنگام به نزاع برخاستند که چنین کاری نزد هیچ پیامبری سزاوار نیست و گفتند: پیامبر هذیان گفته است. (سایر منابع حدیث رزیه یوم الخمیس عبارت است از صحیح البخاری، کتاب الاعتصام بالکتاب و السنهٔ، باب کراهیهٔ الخلاف ج۷، ص۱۶۱، و کتاب المرضی، باب قول المریض، قوموا عنِّی ج۷، ص۹، و کتاب المغازی باب مرض النبی ج۵، ص۱۳۸، و صحیح مسلم، کتاب الوصیهٔ باب ترک الوصیهٔ

ج۵، ص۷۵ و مسند احمد بن حنبل ج۱، ص۳۲۵).

[۲۰۹] از مجموع روایات استفاده می شود تنها شخصی که در آن صحنه با گفته های خود مانع از نگارش وصیت شد عمر بن خطاب بوده است منتها روایاتی که در آن به پیامبر نسبت هذیان داده شده قائل آن پوشیده مانده و در روایاتی که نسبت گفته ها به عمر داده شده سعی شده عبارت مؤدبانه تر آورده شود به جای «پیامبر هذیان می گوید» عبارت «بر پیامبر درد غلبه کرده» نهاده شود.

[۲۱۰] انتظار می رود اهل سنت در برابر تأملاتی که در این واقعه بر خاسته در پی پاسخ قانع کننده ای باشند.

[۲۱۱] تاریخ طبری ج۲، ص۴۴۲.

[۲۱۲] البدایهٔ و النهایهٔ ج۵، ص۲۶۳.

[۲۱۳] آل عمران: ۱۴۴.

[۲۱۴] الطبقات الکبری ج۲، ص۲۶۸، البدایهٔ ج۵، ص۲۶۳، و تاریخ طبری ج۲، ص۴۴۲.

[۲۱۵] الطبقات الکبری ج۲، ص۲۶۹، و ذهبی، تاریخ الاسلام ج۳، ص۵ ـ ۱۲، دارالکتاب العربی.

[۲۱۶] تاریخ طبری ج۲، در ذکر حوادث سال ۱۱ هجری ص۴۵۶.

[۲۱۷] هم أولیاؤه و عشیرته و أحق الناس بهذا الأمر من بعده و لاینازعُهم ذالك الاّ ظالم. تاریخ طبری ج۲، ص۴۵۷.

[۲۱۸] پیشین ج۲، ص۴۵۵، ۴۵۹.

[۲۱۹] پیشین ج۲، ص۴۴۳.

[۲۲۰] البدایهٔ و النهایهٔ ج۵، ص۲۶۸، و ابن هشام، السیرهٔ النبویهٔ ج۴، ص۳۴۰.

[۲۲۱] از جمله گفت: «اگر شما به بهانه ی نزدیکی به پیامبر خلافت را گرفته اید که حق ما را ستانده اید و اگر با رأی مؤمنان چنین کردید ماهم جزو آنانیم.» و نیز گفت: «اینکه می گویی سهمی از خلافت از آن ما باشد اگر این حق از آن مؤمنان است که تو را نرسد در آن حکم کنی و اگر حق ما است به بخشی از آن راضی نمی شویم. پیامبر از درختی است که ما شاخه های آنیم و شما همسایگان آن.» دینوری، الامامهٔ و السیاسهٔ ج۱، ص۳،۳ منشورات الشریف الرضی، قم در این هنگام علی (علیه السلام) و زبیر و جمعی از مهاجر و انصار در خانه ی فاطمه (علیها السلام) بست نشستند. مسند احمد حنبل ج۱، ص۵۵، تاریخ الطبری ج۲، ص۴۴۶، البدایهٔ و النهایهٔ ج۵، ص۲۶۶، و الکامل فی التاریخ ج۲، ص۳۲۵. خبر بست نشستن در خانه ی فاطمه (علیها السلام) به تواتر نقل شده ولی جزئیات مواجهه ی دار و دسته ی خلافت با آن معمولاً در تیغ سانسور تاریخ نگاران گرفتار آمده و تنها برخی اشاراتی به آن نموده اند. در تواریخ به اسامی ده تن به عنوان بست نشینان اشاره شده که آنان عبارتند از: عباس بن عبدالمطلب، عتبهٔ بن ابی لهب، سلمان فارسی، ابوذر غفاری، عمار یاسر، مقداد بن اسود، براء بن عازب، ابی بن کعب، سعد بن وقاص و طلحهٔ بن عبیدالله.

[۲۲۲] احلب حلباً شطره والله ما حرصك علی امارته الیوم الاّ لیؤثرك غداً. انساب الاشراف ج۱، ص۵۸۷.

[۲۲۳] انساب الاشراف ج۱، ص۵۸۶.

[۲۲۴] الامامهٔ و السیاسهٔ ج۱، ص۳۰.

[۲۲۵] تاریخ طبری ج۲، ص۴۴۴، و ۴۴۶ ابوبکر در مرض وفات خود می گفت: بر هیچ کرده ی خود در دنیا اندوهگین نیستم مگر بر سه چیز که آرزو داشتم آن سه را انجام نمی دادم یکی آنکه هرگز در خانه ی فاطمه را نمی گشودم هر چند آن را برای جنگ بسته باشند.... تاریخ طبری ج۲، ص۶۱۹، و الامامهٔ و السیاسهٔ ج۱، ص۱۸.

[۲۲۶] لما انتهت الی امیر المؤمنین علیه السلام أنباء السَّقیفه بعد وفاهٔ رسول الله صلی الله علیه و اله قال علیه السلام: ما قالت الانصار؟ قالوا: قالت منّا امیرٌ قال علیه السلام: فهلا احتججتم علیهم بانَّ رسول الله صلی الله علیه و اله وسلم وصی بأن یحسن الی محسنهم و

یتجاوز عن مسیئهم، قالوا و ما فی هـذا من الحجـهٔ علیهم؟ فقال علیه السـلام: لوکانت الامامـهٔ فیهم لم تکن الوصـیهٔ بهم. ثمّ قال (علیه السـلام): فمـاذا قالت قریش؟ قالوا: احتجّت بانّها شـجرهٔ الرسول (صـلی الله علیه وآله) فقال (علیه السـلام): احتجُّوا بالشّـجرهٔ و أضاعوا الثمرهٔ خ:۶۷ همچنین این ابیات به حضرت منسوب است:

فان کنت بالشوری ملکت امورهم

فکیف بهذا و المشیر غیبٌ

و إن کنت بالقربی حججت خصیمهم فغیرک أولی بالنبی و أقرب (پیشین حکمت ۱۹۰).

اگر با شورا کار آنان را به دست گرفتی چه شورایی بود که رأی دهنـدگان در آن نبودند و اگر از راه خویشاوندی برمدعیان حجت آوردی دیگران از تو به پیامبر نزدیکتر و سزاوارترند.

[۲۲۷] چگونگی برخوردبا علی (علیه السـلام) در این ماجرا را از یکی از نامه های حضـرت به معاویه می توان حدس زد آنجا که به معـاویه می نویسـد: و قلت إنّی کنت أقاد کما یقاد الجمل المخشوش حتی اُبایع و لعمرالله لقـد أردت أن تـذمَّ فمـدحت و أن تفضـح فافتضحت و ما من مسلم من غضاضهٔ فی أن یکون مظلوماً ما لم یکن شاکّاً فی دینه و لامرتاباً بیقینه و هذه حجتی الی غیرک قصدها. نهج البلاغه نامه ی ۲۸ و تو گفتی مرا چون شتری مهار کرده می راندنـد تا بیعت کنم به خـدا که خواستی نکوهش کنی، سـتودی و رسوا سازی و خود را رسوا نمودی. مسـلمان را چه نقصان که مظلوم باشد مادامی که نه در دین خود تردید داشته و نه در یقین خود لرزان و این حجتی است که باید برای غیر تو آن را بیاورم.

[۲۲۸] وی می گفت ای ابـوالحسن تـو نورس و جوانی و اینـان پیران طـایفه ی قریشـند و در کارهـا آزموده و خـبره و تو چون زنـده ماندی و کهن سال شدی برای این کار شایسـته باشـی. شـگفت آنکه بیش از چند روز نمی گذرد از آنگاه که پیامبر پیران قریش را در لشکری تحت فرمان جوان نوزده ساله ای در می آورد.

[۲۲۹] یـا معشـر المهـاجرین! لنحن اهـل البیت أحقّ بهـذا الامـر منکم. أمـا کـان منـا القارئ لکتاب الله الفقیه لـدین الله، العالم بالسـنهٔ، المضطلع بأمر الرعیهٔ و الله إنّه لفینا، فلاتتّبعوا الهوی فتزدادوا من الحقِّ بعداً، الامامهٔ و السیاسهٔ ج۱، ص۲۹.

[۲۳۰] نک: اسدالغابهٔ ج۳، ص۲۲۲، الاستیعاب درهامش الاصابهٔ ج۲، ص۲۵۳، و تاریخ طبری ج۲، ص۴۴۸، و الامامهٔ و السیاسهٔ ج۱، ص۳۲.

[۲۳۱] هـذا ماءٌ اجن و لقمـهٌ یغصّ بها اکلها و مجتنی الثمرهٔ لغیر وقت ایناعها کالزّارِع بغیر أرضه فإن أقل یقولوا حَرَصَ علی الملک و ان أسـکت یقولوا جزع من الموت هیهـات بعـد اللتیا و التی و الله لابـن ابیطالب انسُ بالموت من الطفل بثـدی اُمه، بل انـدمجت علی مکنون علم لو بحت به لاضطربتم اضطراب الأرشیهٔ فی الطویّ البعیدهٔ، نهج البلاغه خ ۵.

[۲۳۲] فنظرت فاذا لیس لی معین إلاّ اهل بیتی فضـننت بهم عن الموت و اغضـیت علی القذی و شربت علی الشجا و صبرت علی أخذ الکظم و علی أمرّ من طعم العلقم. پیشین خ ۲۶.

[۲۳۳] والله لقـد تقمصـها فلان و انّه لیعلم أنَّ محلیِّ منها محلُّ القطب من الرَّحا، ینحـدر عنِّی السیـل و لایرقی الی الطیر فسـدلت دونها ثوباً و طویت عنها کشـحاً و طفقت أرتای بین أن أصول بیـد جـذاء أو أصبر علی طخیهٔ عمیاء یهرم فیها الکبیر و یشـیب فیها الصـغیر و یکدح فیها مؤمنٌ حتی یلقی ربّه فرأیت أن الصبر علی ها تا أحجی فصبرت و فی العین قذی و فی الحلق شجا أری تراثی نهباً... پیشین خ۳.

[۲۳۴] تاریخ طبری ج۲، ص۶۱۸.

[۲۳۵] حبوتـم حبوهَْ دهر لیس هذا اولُ یوم تظاهرتـم فیه علینا فصبرٌ جمیلٌ و الله المستعان علی ما تصفون. تاریخ طبری ج۳، ص۲۹۷.

[۲۳۶] ان بیعهٔ أبی بکر کان فلتهً وقی الله شرّها صحیح البخاری، کتاب الحدود، باب رجم الحبلی ج۸ ص۲۶، و مسند احمد بن حنبل

ج ۱، ص۵۵.

[۲۳۷] تاریخ نگاران نوشته اند سعدبن عباده انصاری پس از واقعه ی سقیفه هم هرگز حاضر نشد با ابوبکر بیعت کند، در نمازهای جماعت و دیگر اجتماعات آنان شرکت نمی کرد. تا اینکه در زمان خلافت عمر مدینه را به سوی شام ترک کرد. در پی آن عمر افرادی را به تعقیب او فرستاد و این مأموران دو تیر به جانب او رها کرده و وی را به قتل رساندند سپس اینگونه شایع کردند که سعد را جنیان کشته اند و بدین ترتیب کوشیدند وی را در تاریخ قتیل الجنّ معرفی کنند. الطبقات الکبری ج۳، ص۶۱۷، و ج۷، ص ۳۹۱.

[۲۳۸] تاریخ طبری ج۳، ص۲۸۹، عبارت عمر در تحلیل علت رویگردانی مردم از اهل بیت چنین است: إنّ قریشاً کرهت أن تجتمع فیکم النُّبوة و الخلافة فتجحفون علی النّاس.

[۲۳۹] مقصود خلیفه، علی بن ابیطالب است.

[۲۴۰] احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی ج۲، ص۱۵۹، دار صادر، بیروت.

[۲۴۱] شمس الدین ذهبی در سیر اعلام النبلاء ضمن شرح حال ابوحامد غزالی به نقل از کتاب او «سرّ العالمین و کشف ما فی الدّارین» می نویسد: او در این کتاب پس از ذکر حدیث من کنت مولاه... و عبارت تهنیت عمر بخ بخ أصبحت مولی کلِّ مؤمن و مؤمنة گفته است: «این به مثابه تسلیم و رضایت عمر بوده ولی سپس هوا و هوس بر او غلبه کرده و حب ریاست و دستیابی به امر و نهی حکومت آنان را به مخالفت واداشت تا دستور پیامبر را پشت سر انداخته و آن را به بهای اندکی واگذارند و بدمعامله ای را انجام دادند.» در پی آن ذهبی گوید: «ابوحامد باز هم از این سخنان موافق با امامیه بسیار ردیف کرده و من نمی دانم او را در این کار چه عذری می باشد؟» ذهبی، سیراعلام النبلاء ج۱۹، ص۳۲۸.

[۲۴۲] در روایات آمده ابوذر صحابی پیامبر در موسم حجی در کنار جمره ی میانه نشسته بود و مردم از اوکسب رأی می کردند. در این هنگام مردی بر سر او ایستاد و گفت: آیا تو از فتوی دادن نهی نشده ای؟ابوذر سربرداشته پرسید: آیا تو مراقب من هستی؟ به خدا سوگند اگر شمشیر بر گردنم نهید و من بپندارم هنوز می توانم سخنی از رسول خدا بازگویم پیش از آنکه کارم را بسازید آن سخن را باز گویم. تاریخ دمشق ج۶۶ ص۱۹۴، و الطبقات الکبری ج۲، ص۳۵۴، و تذکرة الحفاظ ج۱، ص۱۸.، همو با زبان برّان خود همواره در نشر احادیث فضیلت اهل بیت می کوشید. روایت شده روزی ابوذر دستان خود به در کعبه آویخته و می گفت: هر که مرا می شناسد که من همانم و هر که مرا نمی شناسد، من ابوذر هستم از پیامبر شنیدم که می گفت: ألا إنّ مثل اهل بیتی فیکم مثل سفینةِ نوح من قومه من رکبها نجا و من تخلف عنها غرق. المستدرک علی الصحیحین ج۲، ص۳۴۳، و ج۳، ص ۱۵۱.

[۲۴۳] مسند احمد بن حنبل ج۴، ص ۳۷۰، خصائص امیرالمؤمنین ص ۱۰۰، و تاریخ دمشق ج۴۲، ص۲۰۵، و البدایة و النهایة ج۵، ص ۲۳۱.

[۲۴۴] أنا أحق بهذا الأمر منکم لا أُبایعکم و أنتم أُولی بالبیعة لی، أخذتم هذا الأمر من الأنصار و احتججتم علیهم بالقرابة من النَّبی و تأخذونه منَّا أهل البیت غصباً... الامامة و السیاسة ج۱، ص۲۹.

[۲۴۵] أری تراثی نهباً.

[۲۴۶] فوالله مازلت مدفوعاً عن حقی مستأثراً علیَّ منذ قبض الله نَبیّه صلی الله علیه و اله و سلم حتی یومِ الناس هذا، نهج البلاغه خ۶.

[۲۴۷] ... انما طلبت حقاً لی و أنتم تحولون بینی و بینه و تضربون وجهی دونه... أللهمَّ انّی أستعدیکَ علی قریش و من أعانهم فانّهم قطعُوا رحمِی و صغَّروا عظیم منزلتی و أجمَعوا علی منازَعتی أمراً هوَلی... پیشین خ۱۷۲ گفته شده طرف مناظره ی امام علی (علیه السلام) سعدبن ابی وقاص در روز شورا و یا ابوعبیده جراح در ایام سقیفه بوده است ولی یادآوری آن در دوران خلافت امام (علیه السلام) صورت می گیرد.

[۲۴۸] إنَّ الأئمّة من قریش غرسوا فی هذا البطن من هاشم، لاتصلح علی سواهم و لاتصلحُ الولاةُ من غیرِهم. پیشین خ۱۴۴.

[۲۴۹] ابن المغازلی، المناقب ص۱۱۴، و خوارزمی، المناقب ۱۵۷ و فرائد السمطین، باب پنجاه و هشت، ج۱، ص۳۱۹.

[۲۵۰] خوارزمی، المناقب ص۱۸۲، المستدرک علی الصحیحین ج۳، ص۳۷۱، مجمع الزوائد ج۹، ص۱۰۷.

[۲۵۱] رحبه میدانی در مقابل مسجد کوفه بوده است.

[۲۵۲] اُنشد الله کلَّ امرئ مسلم سمع رسول الله (صلی الله علیه وآله) یقول یوم غدیرِ خم ماسمع لمّا قام.

[۲۵۳] مؤلف الغدیر بامرتب آوردن احادیث مناشده ی یوم الرحبه، از مجموع آنها نام ۳۴ صحابی را ذکر می کند که به پا خاسته و به درستی گفتار علی (علیه السلام) شهادت دادند از جمله: ابو زینب بن عوف الانصاری، ابو عمرة بن عمرو بن محصن الانصاری، ابوفضالة الانصاری، ابوقدامة لانصاری،ابولیلی الانصاری، ابو هریره دوسی، ابو الهیثم بن التیهان، ثابت بن ودیعة الانصاری، حبشی بن جنادة السلولی، ابو ایوب خالد الانصاری، خزیمة بن ثابت الانصاری، ابو شریح خویلد بن عمرو الخزاعی، سهل بن حنیف انصاری، سعد بن مالک (ابوسعید خدری)، سهل بن سعد الانصاری، عامر بن لیلی الغفاری، عبدالرحمن بن عبدوب الانصاری، عبدالله بن ثابت الانصاری، عدی بن حاتم، عقبة بن عامر، ناجیة بن عمرو الخزاعی، نعمان بن عجلان الانصاری و ابوطفیل عامر بن وائله الانصاری و همو گوید: چون از این انجمن بیرون شدم در دل خود تردید داشتم تا اینکه زیدبن ارقم را ملاقات کرده و قضیه را به او گفتم و وی هر آنچه شنیده بودم تصدیق کرد.

برخی از منابع مناشده ی یوم الرحبه عبارت است از: مسند احمد بن حنبل ج۴، ص۳۷۰، مجمع الزوائد ج۹ ص۱۰۴، خصائص امیرالمؤمنین ص۱۰۰، تاریخ دمشق ج۴۲، ص۲۰۵، البدایة و النهایة ج۵، ص۲۳۱ از عامر بن وائله (ابوطفیل)، مسند احمد بن حنبل ج۱، ص۸۴، مجمع الزوائد ج۹، ص۱۰۷، کنز العمال ج۱۳ ص۱۷۰، تاریخ دمشق ج۴۲، ص۲۱۲، البدایة و النهایة ج۷، ص۳۸۵، از زادان بن عمر، مسند احمد بن حنبل ج۱ص ۱۱۹ مجمع الزوائد ج۹، ص۹۰، و ۱۰۵، کنز العمال ج۱۳، ص۱۷۰، تاریخ دمشق ج۴۲، ص۲۰۶، و ۲۰۸، البدایة و النهایة ج۷، ص۳۸۲، از عبدالرحمان بن ابی لیلی، مجمع الزوائد ج۹، ص۱۰۷، تاریخ دمشق ج۴۲ ص۲۰۹، تهذیب الکمال ج۱۱، ص۱۰۰، البدایة و النهایة ج۷، ص۳۸۴، از زید بن شبیغ، خصایص امیر المؤمنین ص۹۶، و مجمع الزوائد ج۹، ص۱۰۸، از عمیر بن سعد، خصائص،ص ۱۰۳، تهذیب الکمال ج۱۱ ص۱۰۰، البدایة و النهایة ج۵، ص۲۲۹، و ج۷، ص۳۸۴، از سعید بن وهب، الاصابة فی تمییز الصحابة ج۴ ص۲۷۶، از اصبغ بن نباتة و مؤلف الغدیر روایات یوم الرّحبه را به نقل از بیست و چهار صحابی و چهارده تابعی روایت می کند. نک: الغدیر ج۱ص، ۱۶۶، ۱۸۴.

[۲۵۴] عصمت در لغت به معنی حفظ و منع می باشد. عصمها یعصمها عصماً یعنی او را حفظ و نگهداری کرد. لسان العرب ج۱۲، ص۴۰۳، و ۴۰۴.

[۲۵۵] و الامام المستحقّ للامامه له علامات: فمنها أن یعلم انّه معصوم من الذنوب کلِّها، صغیرِها و کبیرِها، لایزلُّ فی الفتیا و لا یخطئُ فی الجواب و لا یسهو أو لا ینسی. بحار الانوار ج۲۵، ص۱۶۴.

[۲۵۶] عن علی بن الحسین (علیه السلام): ألامام منّا لا یکون إلاّ معصوماً و لیست العصمة فی ظاهرالخلقة فیعرف بها و لذالک لا یکون إلاّ منصوصاً فقیل له: یا بن رسول الله فما معنی المعصوم؟ فقال: هو المعتصم بحبل الله و حبل الله هو القرآن لا یفترقان الی یوم القیامة و الامام یهدی إلی القرآن و القران یهدی إلی الإمام و ذالک قول الله عزوجل: إنّ هذا القرآن یهدی للتی هی أقوم. صدوق، معانی الاخبار ص:، ۱۳۲، انتشارات اسلامی، قم.

[۲۵۷] فهو معصومٌ مؤیدٌ موفقٌ مسدَّد، قد أمن من الخطایا و الزلل و العثار، اصول کافی ج۱، ص۲۰۴، باب نادر جامع فی فضل الإمام و صفاته.

[۲۵۸] صدوق، الاعتقادات، باب الاعتقاد فی العصمة، ص۷۰، المطبعة العلمیة، قم.

[۲۵۹] لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً، غرر الحکم ودرر الکلم رقم ۷۵۶۹.

[۲۶۰] نهج البلاغهٔ خ ۲۰.

[۲۶۱] مفید، تصحیح الاعتقاد ص۲۱۴، کتابفروشی سروش، تبریز.

[۲۶۲] احزاب: ۳۳.

[۲۶۳] اراده ی تکوینی به امور و افعال و پدیـده ها تعلق می گیرد و علت تامّه برای تحقق مراد می باشد و ارده ی تشـریعی به احکام و افعال مکلفان تعلق یافته و به مفهوم تشریع احکام برای مکلّفان می باشد.

[۲۶۴] مائده: ۶.

[۲۶۵] یس: ۸۲.

[۲۶۶] به طور مثال در آیهٔ " و اجتنبوا الرّجس من الاوثان ("حج: ۳۰) پلیدی ناشی از پرستش بتان و در آیهٔ " و أما الَّذین فی قلوبهم مرضٌ فزادتهم رجساً إلی رجسهم ("توبه: ۱۲۵) پلیدی ناشی از بیماریهای اخلاقی منظور می باشد.

[۲۶۷] شرح استدلال به آیهٔ تطهیر را در تفسیر المیزان ج۱۶، ص ۳۱۰ ـ ۳۱۳ و اصول العامهٔ للفقه المقارن ص۱۴۹ـ۱۵۱ بیابید.

[۲۶۸] جلال الدین سیوطی در ذیل آیهٔ ی تطهیر در الدّر المنثور ج۵، ص۱۹۸ ـ ۲۰۰ بیست روایت و ابن جریر در تفسیر طبری ج۲۲، ص۹ ـ ۱۳ پانزده روایت را با اسناد گوناگون آورده اند که مقصود از اهل بیت خمسه طیبه می باشند.

[۲۶۹] روایت عایشه را در صحیح مسلم، باب فضائل اهل بیت النبی ج۷، ص ۱۳۰، و المستدرک علی الصحیحین ج۳ ص۱۴۷، بیابید.

[۲۷۰] روایت ام سلمه را در صحیح ترمذی ج۵، ص۳۲۸، مسند احمد بن حنبل ج۶، ص۲۹۲، المستدرک علی الصحیحین ج۴۱۶، و ج۳، ص۱۴۶، و اسد الغابهٔ ج۵، ص۵۲۱، بیابید.

[۲۷۱] روایت ابوسعید را در تاریخ بغداد ج ۱۰، ص۲۸۷، و مجمع الزوائد ج۷، ص ۹۱، و ج۹، ص۱۶۷، و الاستیعاب درهامش الاصابهٔ ج۲ص۳۷، بیابید.

[۲۷۲] روایت انس را در صحیح ترمذی ج۵، ص۳۲۸، بیابید.

[۲۷۳] روایت ابن عبـاس را در خصـائص امیرالمؤمنین ص۶۳، و مسـند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۳۳۰، و المسـتدرک علی الصحیحین ج۳، ص۱۳۳، بیابید.

[۲۷۴] روایت عمر بن ابی سلمه را در صحیح ترمذی ج۵، ص۳۲۸، و المعجم الکبیر ج۹، ص۲۶، بیابید.

[۲۷۵] روایت عبدالله بن جعفر را در المستدرک علی الصحیحین ج۳، ص۱۴۷، بیابید.

[۲۷۶] أللهمّ هؤلاءِ اهل بیتی و خاصَّتی أذهِب عنهم الرِّجسَ و طهِّرهم تطهیراً.

[۲۷۷] فقالت ام سلمهٔ و أنا معهم یا رسول الله؟ قال: إنَّک إلی خیر.

[۲۷۸] این روایات راتنی چند از صـحابه از جمله ابن عباس، انس بن مالک، ابوسـعید خدری و ابوالحمراء نقل کرده اند. نکـ: تفسـیر الـدّر المنثور ذیل آیهٔ ی «وأمر أهلک بالصـلوهٔ» ج۴، ص۳۱۳، و آیـهٔ تطهیر ج۵، ص۱،۹۹ و تفسـیر طبری ج۲۲، ص ۱۰، و اسد الغابهٔ ج۵، ص ۱۷۴.

[۲۷۹] و لمّا نزلت هذه الآیهٔ " و قل تعالوا ندع ابنائنا و ابنائکم دعا رسول الله صـلی الله علیه و سـلم علیّاً و فاطمهَ و حسناً و حسیناً فقال: اللهمَّ هؤلاءِ أهلی، "صـحیح مسـلم ج۷، ص۱۲۱، بـاب فضائـل علی و المسـتدرک علی الصـحیحین ج۳، ص ۱۵۰، و بیهقی، السـنن الکبری ج۷، ص۶۳، دار الفکر، بیروت.

[۲۸۰] و أیم الله انّ المرأهٔ تکون مع الرجل العصرَ من الدَّهر ثم یطلقَّها فترجع الی أبیها و قومها. صحیح مسلم ج۷ ص ۱۲۳.

[۲۸۱] ذهبی، میزان الاعتـدال ج۳، ص۹۳، دارالمعرفـهٔ، بیروت، تهـذیب التهـذیب ج۷، ص۲۳۷، و عسـقلانی، مقـدمه فتـح الباری

ص۴۲۵، دارالمعرفة، بیروت.

[۲۸۲] لا تکذب علیَّ کما کذب عکرمه علی ابن عباس. میزان الاعتدال ج۳، ص۹۶.

[۲۸۳] وفیات الأعیان ج۳ص۲۶۵، دارالثقافة، بیروت.

[۲۸۴] أهلُ بیته أصله و عصبته الَّذین حرموا الصدقة بعده.

[۲۸۵] أهل بیته عصبته الذین حرموا الصدقة بعده آل علی و ال عباس و آل جعفر و آل عقیل، صحیح مسلم، ج۷، ص ۱۲۳.

[۲۸۶] شرح مطالب فوق را در اصول العامهٔ للفقه المقارن ص۱۵۷، و ۱۵۸ و عبدالحسین شرف الدین، الکلمهٔ الغرّاء ص۱۴، و ۱۵ مطبعهٔ عرفان، صیدا بیابید.

[۲۸۷] بقره: ۱۲۴.

[۲۸۸] به تعبیر فنی، چنانچه در اصول فقه محقق شده اطلاق مشتق بر ذاتی که متصف به مبدأ اشتقاق در حال حاضر است حقیقت بوده و در زمان گذشته مجاز می باشد. به دلیل صحت حمل در اولی و صحت سلب از دومی به اینکه می توان فرد گنهکار بالفعل را ظالم نامید و فرد گنهکار درگذشته و توبه کننده کنونی را ظالم ندانست. نک: محمد رضا مظفر، اصول الفقه ج۱، ص۵۲، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم.

[۲۸۹] شرح استدلال به آیهٔ ابتلا برای اثبات عصمت را در تفسیر المیزان و سبحانی، بحوث فی الملل و النحل ج۶ ص۲۹۶ ـ ۲۹۸ بیابید.

[۲۹۰] نساء: ۵۹.

[۲۹۱] التفسیر الکبیر ج۱۰، ص۱۴۴.

[۲۹۲] پیشین.

[۲۹۳] فإن تنازعتم فی شیء فردّوه إلی اللهِ و الرَّسولِ....

[۲۹۴] پیشین.

[۲۹۵] به طور مثال وقتی گفته می شود: «زکات های خود را به فقیران و مستمندان بدهید» معنایش این نیست که همه ی زکات ها به تمامی فقرا داده شود بلکه هر زکات دهنده ای می تواند زکات خود را به فرد یا افرادی از مستمندان ببخشد و یا اگر گفته می شود: «حکم قضاوت در دادگاه های شهر نافذ است» معنایش این نیست که حکم همه قاضیان یکجا در همه ی دادگاه ها نافذ است بلکه به این معنی است که حکم هر یک از قاضیان در هر یک از محاکم شهر نافذ است.

[۲۹۶] اگر آن را به پیامبر و پیشوایان بازگردانند از ریشه های مسائل آگاه خواهند شد شرح مطالب فوق را در اصول العامهٔ للفقه المقارن ص۱۵۹ـ۱۶۳، بیابید.

[۲۹۷] به نظر نگارنده از آنجا که ادله ی عصمت امام جملگی جنبه ی اجتهادی و نظری داشته می توان گفت از میان مجموع ادله ی نقلی، دلالت حدیث ثقلین از وضوح بیشتری برخوردار بوده و دست کم در عرض آیه تطهیر و از اهمیت مشابه برخوردار می باشد.

[۲۹۸] چنانچه در بحث های گذشته معلوم شد که متکلمان و مفسران عقل گرا هوشمندانه و خرد ورزانه معنای عصمت را با انجام بحث های نظری از آیه تطهیر و آیه ی عهد و حدیث ثقلین و غیره بدست آوردند.

[۲۹۹] مظفر، دلائل الصدق ج۲، ص۱۴ـ۱۶، دار المعلم للطباعهٔ، القاهرهٔ.

[۳۰۰] ینحدر عنِّی السَّیل و لا یرقی إلیَّ الطَّیر، نهج البلاغه خ۳.

[۳۰۱] فلا تسبقوهم فتهلکوا ولا تعلّموهم فإنَّهم أعلم منکم، اصول کافی ج۱، ص۲۹۴، ح۳.

[۳۰۲] الامام الباقر (علیه السلام) نحن خزّان علم الله ونحن تراجمهٔ وحی الله، ما گنجینه بان علم خداوند و ترجمان وحی اوییم کافی ج ۱، ص ۱۹۲، ج ۳، الامام الصادق (علیه السلام): نحن ولاهٔ أمر الله وخزنهٔ علم الله وعیبهٔ وحی الله، ما سرپرستان امر، نگهبانان علم و ظرف وحی خداییم، پیشین ج ۱، الامام الصادق (علیه السلام): انّ الله تبارک وتعالی انتجبنا لنفسه فجعلنا صفوتَه من خلقه وامنائَه علی وحیه وخزّانَه فی أرضه وموضع سرِّه وعیبهٔ علمه، خداوند ما را برای خود خواسته و برگزیدگان خلق و امینان بر وحی و نگهبانان در زمین و جایگاه سر و ظرف علم خود قرار داده است. بصائر الدرجات ص ۸۲، ح ۷ مؤسسهٔ الأعلمی، تهران، الامام الصادق (علیه السلام): نحن ورثهٔ الأنبیاء و ورثهٔ کتاب الله و نحن صفوتها ما وارثان پیامبران و وارثان کتاب خدا و بندگان برگزیده اوییم. پیشین ص ۵۳۴، ح ۳۳ أین الّذین زعموا أنّهم الرّاسخون فی العلم دوننا، کذباً وبغیاً علینا، أن رفعنا الله ووضعهم وأعطانا وحرمهم وأدخلنا وأخرجهم بنا یستعطی الهدی و یستجلی العمی، کجایند کسانی که پنداشتند آنان راسخان در علم قرآنند؟ به دروغ و ستمی که بر ما می رانند. خدا ما را بالا برده و آنان را فرو گذاشته، به ما عطا کرده و آنان را محروم داشته، ما را در حوزه ی عنایت خود درآورده و آنان را بیرون رانده راه هدایت را با راهنمایی ما می پویند و روشنی دلهای کور را از ما می جویند: نهج البلاغهٔ خ ۱۴۴، الامام الصادق (علیه السلام) نحن الرّاسخون فی العلم و نحن نعلم تأویله، ما راسخان در علم قرآنیم و ما تأویل آن را می دانیم کافی ج ۱، ص ۲۱۲، ح ۱، نحن شجرهٔ النبوهٔ و محطُّ الرسالهٔ و مختلف الملئکهٔ و معادن العلم و ینابیع الحکم، ما درخت نبوت و فرودگاه رسالت و محل آمد و شد فرشتگان و معدن های دانش و سرچشمه های حکمتیم نهج البلاغه خ ۱۰۹، هم عیش العلم و موت الجهل یخبرکم حلمهم عن علمهم و ظاهرهم عن باطنهم و صمتهم عن حکم منطقهم لا یخافون الحق و لا یختلفون فیه و هم دعائم الاسلام و ولائج الاعتصام، خاندان پیامبر، دانش را زنده کننده اند و نادانی را میرانندە، بردباریشان شما را از دانش آنان خبر دهد و برون آنان از نهان و خاموش بودنشان از حکمت بیان، نه با حق ستیزند و نه در آن خلاف ورزند ستون های دینند و پناهگاه ها که مردمان را نگاه می دارند، نهج البلاغهٔ خ ۲۳۹.

[۳۰۳] علم الهدی، الشافی فی الامامهٔ ج ۲، ص ۲۶، مؤسسهٔ الصادق، تهران، طوسی، تلخیص الشافی ج ۱، ص ۲۵۲، مطبعهٔ الآداب، نجف اشرف.

[۳۰۴] نظیر این آیات: و عندهُ مفاتح الغیب لا یعلمها إلّاهو (انعام: ۵۹)، قل لایعلم من فی السموات و الارض إلا الله (نحل: ۶۵) إنَّ الله عنده علم الساعهٔ و ینزِّل الغیثَ و یعلم ما فی الأرحام... (لقمان: ۳۴)، قل لا أقول لکم عندی خزائن الله و لاأعلم الغیب (انعام: ۵۰)، و لو کنت أعلمُ الغیب لاستکثرتُ من الخیر و مامسَّنِی السوءُ (اعراف: ۱۸۸) قل ما کنت بدعاً من الرُّسلِ و ما أدری ما یفعل بی ولابکم (احقاف: ۹).

[۳۰۵] نظیر آیات: عالم الغیب فلایظهر علی غیبه أحداً إلا من ارتضی من رسول (جن: ۲۵و ۲۶) و ما کان اللهُ لیطلعکم علی الغیب و لکنّ الله یجتبی من رسله من یشاء (آل عمران: ۱۷۹).

[۳۰۶] العالم بلا اکتساب و لا ازدیاد و لا علم مستفاد. نهج البلاغهٔ خ ۲۱۳.

[۳۰۷] لیس هو بعلم غیب و إنَّما هو تعلّمٌ من ذی علم.

[۳۰۸] در بحث های گذشته ادله ی لزوم اطاعت مطلق امام به طور مشروح مورد بررسی قرار گرفت، نظیر آیه ی اطاعت و حدیث ثقلین و....

[۳۰۹] در بعضی روایات امام علی خود را از مصادیق آیه ی ۲۶ ـ ۲۷ جن: عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احداً الا من ارتضی من رسول می شمرد و در فقره ای از زیارت جامعه ی کبیره می خوانیم: وارتضاکم لغیبه و اختارکم لسرِّه.

[۳۱۰] و أنبّئکم بما تأکلون و ماتدّخرون فی بیوتکم... (ال عمران: ۴۹).

[۳۱۱] إنا رادّوه إلیک و جاعلوه من المرسلین (قصص: ۷).

[۳۱۲] نک: سوره آل عمران ۴۲ ـ ۴۷.

[۳۱۳] سوره نمل: ۴۰.

[۳۱۴] ابن المغازلی، المناقب ص۳۱۴، شواهد التنزیل ج۱، ص۳۰۷ ـ ۳۱۰ و ص ۴۰۰، و بصائر الدرجات ص۲۳۶ ج۲۱، و عبارت بصائر از امام علی۷ چنین است: أنا الّذی عنده علم الکتاب.

[۳۱۵] أخبرنی رسولُ الله بما هو کائنٌ إلی أن تقوم الساعة، صحیح مسلم ج۴، ص۲۲۱۷و، الاصابة ج۲ص، ۴۰.

[۳۱۶] و الله لو شئت أن اُخبرَ کلَّ رجل منکم بمخرجه و مولجه و جمیع شأنه لفعلتُ و لکن أخاف أن تکفروا فیَّ لرسولِ الله صلی الله علیه و اله ألا و إنّی مفضیه الی الخاصة ممن یؤمن ذالک منه. نهج البلاغة خ۱۷۵.

[۳۱۷] پیشین خ ۵۹.

[۳۱۸] شرح نهج البلاغة ج۵، ص۳ ـ ۴ منشورات مکتبة آیة الله العظمی المرعشی.

[۳۱۹] نظیر خطبه ۱۲۸ و ۱۳۸ و در خطبه ی ۱۲۸ پس از اخبار غیبی امام علی (علیه السلام) فردی از اصحاب به شگفت آمده می پرسد: گویا علم غیب یافته ای؟ امام پاسخ گوید: این علم غیب نبوده بلکه علمی است که از دارنده ی علم آموخته شده است.

[۳۲۰] الامام علی (علیه السلام): انّا اهلُ بیت عُلّمنا علم المنایا و البلایا و الأنساب و الله لو أنَّ رجلاً منّا قام علی جسر ثمّ عرضت علیه هذه الامّه لحدّثهم بأسمائهم و أنسابهم. ما خاندانی هستیم که علم منایا و بلایا و انساب به ما یاد داده شده است. به خدا سوگند اگر فردی از ما بر روی پلی قرار گرفته سپس همه ی امت بر او عرضه شود آنان را از نام و نسبشان با خبر کند. بصایر الدرجات ص۲۸۸، ح۱۲.

[۳۲۱] الامام علی (علیه السلام): عُلّمنا منطق الطَّیر کما علّمه سلیمان بن داود و کلّ دابّه فی برّ أو بحر. سخن پرندگان را به مانند سلیمان بن داود فراگرفته ایم.و نیز سخن هر جنبنده ی خشکی و دریا را. پیشین ص۳۶۳، ح۱۲.

[۳۲۲] الامام الصادق (علیه السلام): إنّ الله أجلُّ و أعظم من أن یحتجَّ بعبد من عباده ثم یخفی عنه شیئاً من أخبار السماءِ و الأرضِ. خداوند برتر از آن است که فردی از بندگان را حجت خود قرار داده سپس چیزی از اخبار آسمان و زمین را از او پنهان دارد. پیشین ص۱۴۶، ح۶.

[۳۲۳] حمران بن اعین: قلت لابی عبدالله: عندکم التوراة و الانجیل و الزبور و ما فی الصحفِ الاولی، صحف ابراهیم و موسی. قال نعم: قلت: إنّ هذا لهو العلم الاکبر. قال: یا حمران! لو لم یکن غیره کان و لکن ما یحدث الله به اللّیل و النَّهار علمه عندنا أعظم. حمران بن اعین گوید از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم آیا نزد شما علم تورات و انجیل و زبور و صحف نخستین، صحف ابراهیم و موسی می باشد. پاسخ داد: بلی گفتم: این هر آینه علم اکبر است فرمود: ای حمران! اگر جز این نمی بود چنین بود ولی علم به حوادث شب و روز که نزد ما است برتر است.پیشین ص ۱۶۰، ح ۵.

[۳۲۴] الصادق (علیه السلام): انّی لأعلم ما فی السموات و ما فی الارضِ و أعلمُ ما فی الجنة و ما فی النّار و أعلم ما کان و ما یکون ثم مکث هنیأةً. فرأی أنَّ ذالک کبر علی من سمعه منه. فقال: علمت ذالک من کتاب الله عزَّوجلَّ إنَّ اللهَ عزَّوجل یقول فیه تبیانُ کلِّ شیء (نحل: ۸۹)، هر آینه من از آنچه در آسمان ها و زمین و بهشت و دوزخ و آنچه بوده و خواهد بود آگاهم سپس تأملی کرده و پنداشت این سخن بر شنوندگان سخت آمده پس فرمود: همه ی اینها را از کتاب خدا پی بردم و خداوند می فرماید در این قرآن بیان است برای همه چیز، کافی ج۱، ص۲۶۱، ح۲.

[۳۲۵] اذا أراد الإمام أن یعلم شیئاً اَعلمه اللهُ ذالک، هرگاه امام اراده کند چیزی را بداند خداوند آن را به او بیاموزد. کافی ج۱، ص۲۵۸، ح۳، یبسط لنا العلم فنعلم و یقبض عنّا فلانعلم. دانش بر ما گسترانده شده در نتیجه آگاه می گردیم و جمع شده و آنگاه نمی دانیم پیشین ج۱، ص۲۵۶، ح۱ به گفته ی سعدی شاعر پرآوازه:

یکی پرسید از آن گم کرده

فرزند که ای روشن گهر پیرخردمند

زمصرش بوی پیراهن شنیدی

چرا در چاه کنعانش ندیدی

بگفت احوال ما برق جهان است

دمی پیدا و دیگر دم نهان است

گهی بر طارم اعلا نشیند

گهی تا پشت پای خود نبیند

کلیات سعدی ص۷۵، انتشارات امیرکبیر.

[۳۲۶] بهترین گواه بر این مسأله اینکه ایشان در داوریهای خود بین مردم همواره از روشهای متعارف استفاده می کردند و پیامبر (صلی الله علیه وآله) می فرمود: من در بین شما با بینه و سوگند داوری می کنم. إنّما أقضی بینکم بالبیّنات و الأیمان، کافی ج۷، ص۴۱۴، ح۱ و طوسی، تهذیب الاحکام ج۶، ص۲۲۹، ح۳.

[۳۲۷] اِنَّ ههُنا لعلماً جمّاً لَو اصبتُ لهُ حملة، نهج البلاغة، حکمت ۱۴۷.

[۳۲۸] بل اند مجت علی مکنون علم لو بُحتُ به لاضطَرَبتم اضطرابَ الأرشیة فی الطویِّ البعیدة، پیشین خ۵.

[۳۲۹] ما نزلت علی رسولِ الله آیة من القرآن الا أقرأنیها و أملأها علیّ فکتبتها بخطیّ و علّمنی تأویلها و تفسیرها و ناسخها و منسوخها و محکمها و متشابهها و خاصِّها و عامِّها. کافی ج۱، ص۶۳، ح۱ و تفسیر العیاشی ج۱ ص۲۵۳.

[۳۳۰] و الله ما نزلت آیة إلاّ و قد علمت فی ما نزلت و این نزلت و علی من نزلت اِنَّ ربّی وهبَ لی قلباً عقولاً و لساناً طِلقاً. الطبقات الکبری ج۲، ص۳۳۸، تاریخ دمشق ج۴۲، ص۳۹۸.

[۳۳۱] سلونی عن کتابِ اللهِ فانّه لیس من آیة إلاّ و قد عرفتُ بلیل نزلت أم بنهار فی سهل أم فی جبل. الطبقات الکبری ج۲، ص۳۳۸، تاریخ دمشق ج۴۲، ص۳۹۸، کنز العمال ج۲، ص۵۶۵، رقم ۴۷۴۰ به روایت ابوطفیل صحابی.

[۳۳۲] اِنَّ القرآن أنزلَ علی سبعه أحرف مامنها حرفٌ إلاّ له ظهرٌ و بطنٌ و إنَّ علی بن ابیطالب عنده علم الظّاهر و الباطن. حلیه الاولیاء ج۱، ص۶۵، تاریخ دمشق ج۴۲، ص ۴۰۰.

[۳۳۳] الامام الباقر (علیه السلام): لا یستطیع أحدٌ أن یدَّعی أنّ عنده جمیعُ القرآن کلّه ظاهره و باطنه غیر الأوصیاء. کافی ج۱، ص۲۲۸، ح۲.

[۳۳۴] الامام الصادق (علیه السلام): ما من شیء إلاّ و فیه کتابٌ او سنّه. پیشین ج۱، ص۵۹، ح۴.

[۳۳۵] مانند آنچه که راوی از امام پرسید: از کجا دانستی که مسح باید به بخشی از سر انجام شود و پاسخ شنید: به خاطر مکان باء در آیه ی شریفه ی «و امسحو برؤوسکم» کافی ج۳، ص ۳۰، ح۴، تهذیب الاحکام ج۱، ص۶۱ ح ۱۷.

[۳۳۶] نهج البلاغة خ ۱۹۲.

[۳۳۷] کان لی علی رسول الله مدخلان؛ مدخلٌ باللیل و مدخلٌ بالنَّهار. خصائص امیرالمؤمنین ص۱۱۱، سنن ابن ماجه ج۲، ص۱۲۲۲، رقم ۳۷۰۸.

[۳۳۸] دعا رسول الله علیّاً یوم الطائف فانتجاه فقال الناس لقد طال نجواه مع ابن عمّه فقال رسولُ الله: ما انتجیته ولکنَّ الله انتجاه، صحیح ترمذی ج۵، ص۳.۳ باب مناقب علی (علیه السلام).

[۳۳۹] المستدرک علی الصحیحین ج۳، ص۱۳۸، خصائص امیر المؤمنین ص ۱۳۰، و مسند احمد بن حنبل ج۶ (علیهم السلام) (علیه

السلام) ص ۳۰۰.

[۳۴۰] لیس کلُّ اصحاب رسول الله من کان یسأله و یستفهمه حتی أن کانوا لیحبُّون أن یجئَ الأعرابی و الطارئ فیسألهُ حتی یسمعوا و کان لا یمرُّ بی عن ذالک شیءٌ إلّاسألتهُ و حفظته. نهج البلاغهٔ خ ۲۱۰.

[۳۴۱] إنّی کنتُ اذا سألتُه أنبأنی و اذا سکتُّ إبتدأنی، صحیح الترمذی ج۵، ص۳۰۱، المستدرک علی الصحیحین ج۳ ص۱۳۵، الطبقات الکبری ج۲، ص۳۳۸.

[۳۴۲] اذا ناجیتم الرَّسول فقدِّموا بین یدی نجویکم صدقهٔ، (مجادله: ۱۲).

[۳۴۳] المستدرک علی الصحیحین ج۲، ص۴۸۲، تفسیر الطبری ج۲۸، ص۲۷، تفسیر القرطبی ج۱۷، ص۳۰۲.

[۳۴۴] انّ اللهَ تعالی أمرنی أن اُدنیک و لا اُقصیک و أن اُعلّمک و أن تعی و حقٌّ علی الله أن تعی فنزل قوله تعالی و تعیها اُذنٌ واعیهٔ، (الحاقه: ۱۲)، کنجی، کفایهٔ الطالب ص ۴، الدر المنثور ج۶ ص ۲۶۰.

[۳۴۵] إنّ ربی وهَب لی قلباً عقولاً و لساناً طلقاً، الطبقات الکبری ج۲، ص۳۳۸.

[۳۴۶] عقلوا الدّین عقل وعایهٔ ورعایهٔ لاعقلَ سماع و روایهٔ فانَّ رواهٔ العلم کثیرٌ و رعاته قلیلٌ، نهج البلاغهٔ ۲۳۹.

[۳۴۷] و لقد سمعت رنّه الشیطان حین نزل الوحی علیه صلی الله علیه و آله فقلت: یا رسول الله ما هذه الرنهٔ فقال: هذا الشیطان أیِسَ من عبادته انّک تسمع ما أسمع و تری ما أری إلّا أنک لست بنبیٍّ و لکنَّک وزیرٌ و إنّک لعلی خیر. پیشین خ۱۹۲.

[۳۴۸] علّمنی رسول الله الف باب من العلم و تشعبّ لی من کلِّ باب الف باب، تفسیر کبیر، ذیل آیه ی إنّ الله اصطفی... کنز العمال ج۱۳، ص۱۱۴، رقم ۳۶۳۷۲، تاریخ دمشق ج۴۲، ص۳۸۵، میزان الاعتدال ج۲، ص۴۸۳، البدایهٔ و النهایهٔ ج۷، ص۳۹۶.

[۳۴۹] أنامدینه العلم و علیٌّ بابها فمن أراد العلم فلیأت البابَ حدیث مدینه العلم را به روایت ابن عباس در المستدرک علی الصحیحین ج۳ ص ۱۲۶، مجمع الزوائد ج۹ ص ۱۱۴، المعجم الکبیر ج۱۱ ص ۵۵ کنزالعمال ج۱۳ ص ۱۴۸ رقم ۳۶۴۶۳، شواهد التنزیل ج۱ ص ۱۰۴، تاریخ بغداد ج۵ ص ۱۱۰ و ج۷ ص ۱۸۲ و ج ۱۱ ص ۵۰ و تاریخ دمشق ج ۴۲ ص ۳۷۹ و اسدالغابهٔ ج۴ ص ۲۲ و تهذیب الکمال ج۱۸ ص ۷۷ و میزان الاعتدال ج۱ ص ۲۴۷ و ۴۱۵ و البدایهٔ و النهایهٔ ج۷ ص ۳۹۵ و به روایت جابربن عبدالله در المستدرک علی الصحیحین ج۳ ص ۱۲۷ و تاریخ بغداد ج۳ ص ۱۸۱ و میزان الاعتدال ج۱ ص ۱۱۰ و به روایت علی بن ابیطالب در شواهد التنزیل ج۱ ص ۱۰۷ و تاریخ بغداد ج۱۱ ص ۴۹ و تاریخ دمشق ج۴۲ ص ۳۷۹ و تهذیب الکمال ج۲ ص ۲۵۱ بیابید. مؤلف الغدیر نام ۱۴۳ تن از حدیث نگاران اهل سنت را ذکر می کند که به اخراج این حدیث اهتمام کرده اند. الغدیر ج۶ ص ۷۷-۶۱.

[۳۵۰] أنا دار الحکمهٔ و علیٌ بابها، صحیح ترمذی ج۲، ص۲۹۹، کنز العمال ۱۱ ص۶۰۰، رقم ۳۲۸۸۹، تاریخ بغداد ج۱ ص۲۰۴، الجامع الصغیر ج۱، ص۴۱۵، شواهد التنزیل ج۱، ص۱۰۸، تاریخ دمشق ج۴۲، ص۳۷۸، البدایهٔ و النهایهٔ ج۷، ص۳۹۵.

[۳۵۱] علیٌ بابُ علمی و مبینٌ لاُمتی ما ارسلت به من بعدی، کنزالعمال ج۱۱، ص۶۱۴، رقم ۳۲۹۸۱.

[۳۵۲] یا علی! أنت تبیّن لاُمَّتی مااختلفوا فیه من بعدی، المستدرک علی الصحیحین ج۳، ص۱۲۲، میزان الاعتدال ج۲ ص۳۲۸.

[۳۵۳] علی عیبهٔ علمی، سیوطی، الجامع الصغیر ج۲، ص۱۷۷، دار الفکر، بیروت، تاریخ دمشق ج۴۲، ص۳۸۵، میزان الاعتدال ج۲، ص۳۲۷، خوارزمی، المناقب ص۸۷.

[۳۵۴] أقضاکم علیٌّ، تاریخ دمشق ج۵۱، ص۳۰۰، تفسیر قرطبی ج۱۵، ص۱۶۲.

[۳۵۵] لو کنّا نفتی النّاس برأینا و هوانا لکنّا من الهالکین و لکنّا نفتیهم ب آثار من رسول الله و اُصول عندنا نتوارثها کابرٌ عن کابر نکنزها کما یکنز هؤلاء ذهبهم و فضّتهم. بصائر الدرجات ص ۳۲۰.

[۳۵۶] جابر گوید: از امام ابوجعفر باقر (علیه السلام) خواستم هرگاه حدیث گوید آن را اسناد دهد. فرمود: پدرم از جدم از رسول

خدا از جبرئیل و از خداوند عزوجل مرا خبر داد و هر سخن من به این اسناد است. قلت لأبی جعفر محمد بن علی الباقر (علیه السلام): اذا حدّثتنی بحدیث فأسنده لی فقال حدّثنی أبی عن جدی عن رسول الله (صلی الله علیه وآله) عن جبرئیل عن الله عزوجل و کل ما احدّثک بهذا الإسناد، مفید، الأمالی ص۴۲، ح۱۰ مؤسسهٔ النشر الاسلامی، قم.

[۳۵۷] حدیثی حدیث أبی، حدیث. ابی حدیث جدی، حدیث جدی حدیث الحسین، حدیث الحسین حدیث الحسن و حدیث الحسن حدیث امیرالمؤمنین و حدیث امیرالمؤمنین حدیث رسول الله و حدیث رسول الله قول الله عزوجلّ. کافی ج۱، ص۵۳، ح۱۴.

[۳۵۸] امام صادق (علیه السلام) گوید: نزد ما صحیفه ای است به طول هفتاد ذراع که به املای رسول خدا و خط علی (علیه السلام) می باشد و همه ی حلال و حرام حتی دیه جراحت در آن است. انّ عندنا لصحیفهٔ طولها سبعون ذراعاً إملاءُ رسول الله و خطُّ علیّ بیده مامن حلال و لا حرام الّا و هو فیها حتّی أرش الخدش. بحارالانوار ج۳۶، ص۲۲ باب جهات علومهم ح۱۰ و از امام باقر (علیه السلام) روایت شده: در این خانه صحیفه ای است به طول هفتاد ذراع به خط علی و املای رسول خدا اگر مردم از ما پیروی کنند جز به آنچه خداوند نازل کرده حکم نکنیم و از آنچه در این صحیفه است تعدی نکنیم. انّ فی هذا البیت صحیفهٌ طولها سبعون ذراعاً بخطِّ علیّ و املاء رسول الله (صلی الله علیه وآله) لو ولیّنا النّاس لحکمنا بما أنزل الله لم نعدوا ما فی هذه الصحیفهٔ. پیشین ح۱۲. از امام باقر (علیه السلام) روایت شده در کتاب علی هر آنچه که بدان حاجت است موجود است حتی جراحت و دیه، فی کتاب علیّ کلُّ شیء یحتاج الیه حتی الخدش و الارش، بصائر الدرجات ص۱۶۸، ح۶ امام صادق (علیه السلام) گفته است: دانش ابن شبرمه نزد کتاب جامعه به بیراهه رفته است، جامعه ای که به املای رسول خدا و دست نوشته ی علی (علیه السلام) بوده، جامعه جای هیچ سخنی را برای کسی باقی نگذاشته و در آن علم حلال و حرام است. ضلّ علم ابن شبرمه عند الجامعهٔ، املاء رسول الله و خطّ علیّ بیده اِنَّ الجامعهٔ لم تدع لِاحد کلاماً فیها علم الحلال و الحرام، کافی ج۱، ص۵۷، ح۱۴.

[۳۵۹] به طور مثال روایات مصحف فاطمه بر این معنا دلالت می کند.

[۳۶۰] اهمیت این منابع آنگاه بیشتر معلوم می گردد که به دو واقعیت تاریخی توجه شود: نخست جریان منع از کتابت حدیث که در زمان خلیفه ی دوم آغاز شده و به مدت یک قرن ادامه یافته و در طول این دوران احادیث به طور شفاهی از صحابه به تابعان می گشته است و می توان حدس زد که این حادثه فاجعه ی بزرگی در راه ثبت آثار سنت نبوی ببار آورده باشد. دوم پایه گذاری مسلک رأی توسط برخی از صحابه و ادامه ی آن در دوره ی بعد بوده که ضربه ی ویرانگری به بنای شریعت محسوب می شده است. در این شرایط وجود ودایع محفوظ ائمه ی اهل البیت که مشتمل بر املائات پیامبر (صلی الله علیه وآله) و مکتوبات علی (علیه السلام) بوده به عنوان گنجینه ی عظیمی از حقایق ناب دین که هرگز دچار تحریف و فرسودگی و نابودی نگشته است بسیار پر اهمیت جلوه می کرده است.

[۳۶۱] طبق روایاتی چند این ودایع اکنون نزد حضرت مهدی (عج) به عنوان میراث امامت موجود می باشد و شاید با ظهور آن پیشوای الهی امکان گشودن رازهای بیشتری از این ودایع پدید آید.

[۳۶۲] الهام و تحدیث را باید در ادامه ی وحی تفسیر کرد. همچنانکه وحی پدیده ای راز آمیز و فراتر از تجربه ی عادی بوده که دریچه های غیب را به روی پیامبران می گشوده و آنان را با حقایقی آشنا می کرده است. حقایقی که با ابزار حسّی توان دستیابی به آنها وجود نداشته، با بسته شدن وحی هم این امکان از راه الهام و تحدیث برای اولیای الهی گشوده مانده است. اینکه در خطبه ی قاصعه ی پیامبر (صلی الله علیه وآله) به علی (علیه السلام) می فرماید: اِنّک تسمع ما أسمع و تری ما أری الّا أنّک لست بنبیّ را باید در این راستا تفسیر نمود.

[۳۶۳] خداوند در سوره ی کهف: آیهٔ ۶۶ خبر می دهد که خداوند یار موسی را از علم لدنی خود برخوردار کرد. و علّمناه من لدنّا علماً، در سوره ی قصص: ۷ از الهام به مادر موسی خبر می دهد. و أوحینا الی اُمّ موسی أن أرضعیه... و در آل عمران: ۴۲ از

گفتگوی فرشتگان با مریم صحبت به میان می آورد. و إذقالت الملئکهُ یا مریم انّ الله اصطفیک و طهّرک... طبق برخی روایات ائمه ی اهل البیت خود را به سان خضر و ذوالقرنین معرفی می کردند. نک: بصائر الدرجات ص۳۴۳.

[۳۶۴] از ابوهریره و عایشه روایت شده که لقد کان فی الاُمم قبلکم محدّثون فان یکن فی اُمَّتی منهم أحدٌ فانّ عمر بن الخطاب منهم، صحیح مسلم، باب فضائل عمر ج۷، ص۱۱۵، صحیح البخاری ج۴، ص۱۴۹.

[۳۶۵] نک: قسطلانی، ارشاد السّاری فی شرح صحیح البخاری ج۶، ص۹۹، و ج۵، ص ۴۳۱، المطبعهٔ الکبری الامیریه، مصر.

[۳۶۶] شاطبی، الموافقات ج۲، ص۲۰۲، دارالکتب العلمیهٔ، بیروت.

[۳۶۷] بصائر الدرجات ص۳۴۳، ح۹.

[۳۶۸] کافی ج۱ باب جهات علوم الائمه ح۱ ص۲۶۴.

[۳۶۹] محمد باقر مجلسی، مرأت العقول فی شرح اخبار الرسول ج۳، ص۱۳۶، دار الکتب الاسلامیهٔ.

[۳۷۰] سلونی قبل أن تفقدونی فلأنابطرق السماء أعلم من طرق الأرض، نهج البلاغهٔ خ۱۸۹ و در روایت ابو طفیل صحابی آمده که گوید گواه گشتم علی رابه حال خطابه که می گفت: بپرسید از من پس سوگند به خدا از هیچ چیز تا روز رستاخیز از من نپرسید جز آنکه شما را از آن با خبر سازم و از کتاب خدا از من بپرسید که به خدا سوگند هیچ آیه ای نیست مگر آنکه می دانم در شب یا به هنگام روز، در دشت یا کوهسار فرود آمده است. شهدت علیاً و هو یخطب و یقول: سلونی فوالله لاتسألونی عن شیء إلی یوم القیامهٔ اِلّاحدثتکم به وسلونی عن کتاب اللهِ فواللهِ ما من آیهٔ إلّا و انا أعلم أبلیل نزلت أم نهار، فی سهل أم فی جبل، الطبقات الکبری ج۲، ص۳۳۸، فتح الباری ج۸، ص۴۵۹، تفسیر طبری ج۲۶، ص۲۳۹.

[۳۷۱] از سعید بن مسیب تابعی روایت شده که غیر از علی هیچیک از مردم نمی توانست «سلونی» گوید. نک: یحیی بن معین، تاریخ ابن معین ج۱، ص۱۰۶، دار القلم، ینابیع المودهٔ ج۱، ص۲۲۴.

[۳۷۲] نمونه هایی از مناظرات علمی ائمه (علیهم السلام) عبارت است از مناظره ی امام حسن (علیه السلام) با شخص شامی که او را معاویه فرستاده بود. نک: طبرسی، الاحتجاج ج۱، ص۳۹۸، منشورات دار النعمان، مناظره ی حسن بصری با امام حسن (علیه السلام) پیرامون قضا و قدر ابن شعبه الحرانی، تحف العقول ۲۳۱، مؤسسهٔ النشر الاسلامی، مناظره ی امام صادق با ابو حنیفه در حضور منصور و با بزرگان زنادقه زمان الاحتجاج ج۲، ص۷۴، مناظرات امام رضا (علیه السلام) با علمای متکلم یهودی، نصرانی، صائبی و مجوسی زمان، پیشین ج۲، ص۱۹۹ و مناظره ی امام محمد بن علی جواد (علیه السلام) با یحیی ابن اکثم قاضی القضات عهد مأمون، محمد بن فتال، روضهٔ الواعظین ص۲۳۹، منشورات الرّضی، قم.

[۳۷۳] نک: مظفر، عقاید الامامیهٔ ص۶۷، و الاصول العامهٔ للفقه المقارن ص۱۷۸، و ۱۷۹.

[۳۷۴] احادیثی از قبیل: أحبّواالله لما یغذوکم من نعمه و أحبُّونی لحبِّ الله و أحبّوا أهل بیتی لحبِّی. خداوند را دوست بدارید به خاطر آنچه که از نعمتهایش به شما خورانده و مرا به خاطر دوستی خدا دوست بدارید و اهل بیتم را به خاطر دوستی من، صحیح الترمذی ج۵، ص۳۲۹، المستدرک علی الصحیحین ج۳، ص ۱۵۰ المعجم الکبیر ج۳، ص۴۶، کنزالعمال ج۱۲، ص۹۵، رقم ۳۴۱۵، ادّبوا أولادکم علی ثلاث خصال، حبِّ نبیّکم و حبِّ أهلِ بیته و قراءهٔ القرآن. فرزندانتان را بر سه خصلت تربیت کنید دوستی پیامبرتان و اهل بیت او و خواندن قرآن. کنز العمال ج۱۶، ص۴۵۹، رقم ۴۵۴۰۹، اذکرکم الله فی اهل بیتی ثلاث مرات خدا را به شما یاد آور می شوم درباره ی اهل بیتم. صحیح مسلم ج۷، ص۱۲۳، و مسند احمد ج۴، ص۶۷،۳ عن علی بن ابیطالب قال: اخذ النَّبیُّ بید الحسن و الحسین فقَال: من أحبّنی و أحبّ هذین و أبا هما کان معی فی درجتی یوم القیامهٔ از علی (علیه السلام) روایت شده پیامبر (صلی الله علیه وآله) دست حسن و حسین را گرفته و فرمود: هر که من و این دو و پدرشان رادوست بدارد در روز رستاخیز با من همراه خواهد بود. صحیح ترمذی ج۵، ص۳۰۵، و مسند احمد بن حنبل ج۱، ص۷۷، المعجم الکبیر ج۳، ص ۵۰.

[۳۷۵] اساس الاسلام حبّی و حبّ أهل بیتی، کنز العمال ج۱۲، ص۱۰۵، رقم ۳۴۲۰۶ و ج۱۳، ص۶۴۵، رقم ۳۷۶۳۱ و ج۱۱، ص۵۳۹، رقم ۳۲۵۲۳، لا یؤمنُ عبدٌ حتی أکون أحبُّ الیه من نفسه و تکون عترتی احبّ الیه من عترته و اهلی أحبّ الیه من أهله، هرگز کسی ایمان نیاورد مگر آنگاه که من نزدش محبوب تر از خودش باشم و عترت و خاندانم محبوب تر از خاندان او باشند. المعجم الاوسط ج۶، ص۵۹، و المعجم الکبیر ج۷، ص۷۵، و الصواعق المحرقهٔ ص۲۶۲.، الامام الباقر (علیه السلام): لکل شیء اساسٌ و أساسُ الاسلام حبُّنا اهل البیت، صدوق، من لا یحضره الفقیه ج۴، ص۳۶۴، کافی ج۲، ص۴۶، ح۲، صدوق، الامالی ص۳،۴۱ مؤسسهٔ البعثهٔ، المحاسن ج۱، ص۱۵۰، و تحف العقول ص۵۲.

[۳۷۶] الامام علی (علیه السلام): عهد الِیَّ رسول الله أن لا یحبّنی إلّا مؤمنٌ و لایبغضنی إلا منافقٌ. پیامبر خدا با من عهد کرده که جز مؤمن مرا دوست ندارد و جز منافق به من کینه نورزد. صحیح مسلم ج۱، ص۶۱، مسند احمد بن حنبل ج۱، ص۸۴، سنن النسایی ج۸، ص۱۱۶، دار الفکر، بیروت. عن ام سلمه: سمعت رسول الله یقول لعلیّ لا ـ یبغضک مؤمنٌ و لا یحبک منافق. مسند احمد بن حنبل ج۶، ص۲۹۲، کنز العمال ج۱۱، ص۶۲۲، رقم ۳۳۰۲۶، البدایهٔ و النهایهٔ ج۷، ص۳۹۱، و تاریخ دمشق ج۴۲، ص۲۷۹

عن ابی ذر سمعت رسول اللّه یقول لعلیّ: انّ الله أخذ میثاق المؤمنین علی حبِّک و أخذ میثاق المنافقین علی بغضک و لو ضربت خیشوم المؤمن ما أبغضک و لو نثرت الدّنانیر علی المنافق ما أحبَّک یا علی! لایحبک إلا مؤمن و لا یبغضک الّا منافقٌ. خداوند پیمان مؤمنان را بر دوستی تو و پیمان منافقان را بر دشمنی تو گرفته است. و اگر بینی مؤمن را ضربت زنی تو را دشمنی نورزد و اگر دنیا را به پای منافق بریزی تو را دوست ندارد. ای علی جز مؤمن تو را دوست ندارد و جز منافق دشمنی نورزد. تاریخ دمشق ج۴۲ ص۲۷۷ عن علیّ (علیه السلام): لو ضربت خیشوم المؤمنِ بسیفی هذا علی أن یبغضَ نی ما أبغضَ نی و لو صببت الدُّنیا بجماتها علی المنافقِ أن یُحبَّنی ما أحبَّنی و ذالک انّه قُضی فانقضی علی لسان النَّبی الامِّی صلَّی الله علیه و آله انّه قال: یا علی! لایبغضک مؤمنٌ و لا یحبُّک منافقٌ. اگر به این شمشیرم بر بینی مرد با ایمان زنم که مرا دشمن گیرد نگیرد و اگر همه ی جهان را به پای منافق ریزم که مرا دوست دارد، نپذیرد و این از آن است که قضا جاری گشت بر زبان پیامبر امی که فرمود: ای علی مؤمن تو را دشمن نگیرد و منافق دوستی تو نپذیرد، نهج البلاغهٔ حکمت ۴۵.

[۳۷۷] ابو سعید الخدری: قلنا یا رسول الله هذ التَّسلیم فکیف نصلِّی علیک؟ قال: قولوا: اللهمَّ صلِّ علی محمد عبدک و رسولک کما صلَّیت علی آل ابراهیمَ و بارک علی محمد و ال محمد کما بارکتَ علی ابراهیم، صحیح البخاری ج۶، ص۲۷، صحیح مسلم ج۲، ص۱۶، سنن الدّارمی ج۱، ص۳۱۰، سنن ابی داود ج۱، ص۲۲۱ و سنن النسائی ج۳، ص۴۹، سنن ابن ماجه ج۱، ص۲۹۲، رقم ۹۰۳ سألنا رسول الله فقلنا یا رسول الله کیف الصلاه علیکم أهل البیت؟ فانّ الله قد علّمنا کیف نسلّم علیکم. قال: قولوا: اللهمَّ صلِّ علی محمد و آل محمد کما صلَّیت علی ابراهیم و آل ابراهیم انَّک حمیدٌ مجیدٌ اللهمَّ بارک علی محمد و آلِ محمد کما بارکت علی ابراهیم و آل ابراهیم إنّک حمیدٌ مجیدٌ. صحیح البخاری ج۶، ص۲۷، و ج۷، ص۱۵۷ و صحیح مسلم ج۲، ص۱۶، و سنن ابی داود ج۱، ص۲۲۱، دار الفکر، بیروت صحیح الترمذی ج۱، ص۳۰۱، و سنن النسائی ج۳، ص۴۵، سنن ابن ماجه ج۱، ص۲۹۳، رقم ۹۰۴ من صلّی صلاةً لم یصلِّ فیها علیَّ و لا علی أهل بیتی لم تقبل منه. الدار قطنی، سنن الدار قطنی ج۱، ص۳۴۸، دار الکتب العلمیهٔ، بیروت، مذاهب اربعه اهل سنت یکپارچه به وجوب صلوات بر پیامبر و خاندان او در تحیت (تشهّد) نماز فتوا داده اند. نک: الجزیری، الفقه علی المذاهب الاربعهٔ ج۱، ص۲۶۶، داراحیاء التراث العربی، بیروت

و شافعی در این باره سروده:

یا اهل بیت رسول الله حبکم

فرضٌ من الله فی القرآن انزلَه

کفاکم من عظیم القدر انّه

من لم یصل علیکم لا صلاهَ له
ای خانـدان رسـول خـدا دوسـتی تـان در قرآنی که خـدا آنرا فرسـتاده فرض گشـته است. این قـدر برتر شـما را بس است که هر که درودتان نگوید او را نماز درستی نیست. دیوان الشافعی ص۷۲، دار احیاء التراث العربی، بیروت و الصواعق المحرقهٔ ۱۴۸.
[۳۷۸] عن ابن عبـاس: لمّـا نزلت ": قـل لا أسألکم علیه أجراً الا المودهٔ فی القربی "قالوا: یا رسول الله من قرابتک الـذین أوجبت علینا مودَّتهم؟ قال: علیّ و فاطمه و أبناها از ابن عباس روایت شـده که چون آیـهٔ " قل لا أسألکم "...نازل گشت پرسـیدند: ای پیامبر خدا خویشان تو کیاننـد که دوستی شان بر ما واجب گردانیـدی؟ فرمود: علی و فاطمـهٔ و دو فرزند او. المعجم الکبیر ج۱۱، ص۳۵۱، الدرّ المنثور ج۶، ص۷، شواهد التنزیل ج۲ ص۱۹۱، مجمع الزوائد ج۷، ص۱۰۳.
[۳۷۹] الارواح جنودٌ مجنّده فما تعارف منها ائتلفت و ما تناکر منها اختلفت. صدوق، من لایحضره الفقیه ج۴، ص ۳۸۰.
[۳۸۰] مطهری، جاذبه و دافعه علی ص۳۶، انتشارات صدرا.
[۳۸۱] پیشین ص ۱۰۰، و ۱۰۱.
[۳۸۲] پیشین ص ۶۶.
[۳۸۳] هل الدّین الّا الحبّ، صدوق، الخصال ص ۲۱.
[۳۸۴] قل لا أسئلکم علیه أجراً الا المودهٔ فی القربی.
[۳۸۵] قل ما سألتکم من اجر فهو لکم إن أجری إلا علی الله....
[۳۸۶] قل ما أسئلکم علیه من أجر الّا من شاء أن یتَّخذ إلی ربِّه سبیلًا.
[۳۸۷] یا جابر! لاتـذهبنّ بک المـذاهب حسب الرّجل أن یقول اُحبّ علیّاً و أتولاه ثمّ لایکون مع ذالک فعّالاً فلوقال: انّی أحبّ رسول الله ـ فرسول الله خیرٌ من علیّ ـ ثمَّ لا یتبع سیرته و لایعمل بسنّته ما نفعه حبّه ایّاه شیئاً فاتّقواالله و اعملوا لما عنـدالله لیس بین الله و بین أحـد قرابـهٌ، أحبُّ العبـاد اِلی الله عزوجل أتقاهم و اعملهم بطاعته یا جابر! و الله ما یتقرّب الی الله تبارک و تعالی إلّا بالطّاعـهٔ و ما معنا براءهٔ من النّار و لا علی الله لأحـد من حجّهٔ، من کان لله مطیعاً فهو لنا ولیٌّ و من کان لِله عاصـیاً فهو لنا عدوٌّ ما تنال و لایتنا إلّا بالعمل و الورع کافی ج۲، ص۷۴، ح۳ یـا جـابر! أیکتفی من ینتحـل التشیّع أن یقول محبّنا أهل البیت فو الله ما شـیعتنا إلا من اتَّقی الله وَأطاعَهُ. پیشین.
[۳۸۸] حبّ علی بن ابیطالب حسنهٌ لا تضرّ معها سیئهٌ، بحار الانوار ج۳۹، ص۲۴۸و، ۲۵۶ و۲۶۶.
[۳۸۹] مظفر، عقاید الامامیهٔ ص ۷۰، و ۷۱.
[۳۹۰] صحیح البخاری ج۸، ص۱۲۷، شـنیدم از رسول خـدا که از دوازده امیر سـخن گفته و آنگاه کلمهٔ ای گفت که من نشـنیدم و پدرم به من گفت: او گفته است: جملگی از قریش می باشند.
[۳۹۱] صحیح مسلم ج۶، ص۴، مسند احمد بن حنبل ج۵، ص۸۹، همواره دین پابرجا بماند تا اینکه قیامت سـر رسد یا دوازده خلیفهٔ بر شما پیشوایی کنند.
[۳۹۲] صحیح مسلم ج۶، ص۳، همواره امر مردم بگذرد مادام که بر آنان دوازده تن رهبری کنند.
[۳۹۳] صحیح مسلم ج۶، ص۳، همواره اسلام تا دوازده خلیفهٔ سرافراز ماند.
[۳۹۴] همواره این دین سرافراز و استوار ماند تا دوازده خلیفهٔ.
[۳۹۵] المستدرک علی الصحیحین ج۳، ص۶۱۸، المعجم الکبیر ج۲۲، ص ۱۲۰، مجمع الزوائد ج۵، ص ۱۹۰، همواره امر امتم شایسته ماند تا اینکه دوازده خلیفهٔ بگذرند.
[۳۹۶] المعجم الکبیر ج۲، ص۱۹۶، این امت را دوازده سرپرست باشد که ترک یاریشان به ایشان زیان نرساند.

[۳۹۷] فتح الباری فی شرح صحیح البخاری ج۱۳، ص۱۸۲، دشمنی دشمنانشان بدانان زیان نرساند.

[۳۹۸] مسند احمد بن حنبل ج۱، ص۳۹۸، و ۴۰۶، المستدرک علی الصحیحین ج۴، ص۵۰۱، مجمع الزوائد ج۵، ص ۱۹۰ کنز العمال ج۱۲، ص۳۳، ح۳۳۸۵۷ در روایت دیگر آمده یکون بعدی من الخلفاء عدهٔ أصحاب موسی، البدایهٔ و النهایهٔ ج۶، ص۲۷۸.

[۳۹۹] مهم ترین راوی این احادیث که بیشتر نقلها به او منتهی شده، جابر بن سمره صحابی می باشد که در صحیح مسلم باب النّاس تبعٌ لقریش، به نه طریق و در مسند احمد بن حنبل ج۵، ص۸۶ ـ ۱۰۸ به سی و چهار طریق از این شخص روایت شده است. علاوه بر جابر، روایت نقبای بنی اسرائیل به روایت عبدالله بن مسعود وارد شده و ابن کثیر گوید: مانند آن از عبدالله بن عمر و حذیفهٔ و ابن عباس هم روایت شده، نک: البدایهٔ و النهایهٔ ج۶، ص۲۷۸، و هیثمی در مجمع الزّوائد و طبرانی در المعجم هم آن را از ابوحنیفه روایت کرده اند. نک: مجمع الزّوائد ج۵، ص ۱۹۰.

[۴۰۰] ماننداینکه در بعضی روایات از خلیفهٔ، در بعضی دیگر قیّم و در بعضی امیر سخن به میان آورده اند.

[۴۰۱] در بعضی روایات از جابر بن سمره نقل شده که پیامبر صدای خود را پایین آورده در نتیجه او ادامه ی سخن را نشنید. نک: المستدرک علی الصحیحین ج۳، ص۶۱۸، المعجم الکبیر ج۲، ص۱۹۶، و در بعضی دیگر صحبت از سر و صدا و قیام و قعود و فریاد و تکبیر حاضران به میان آمده که در نتیجه صدای پیغمبر اکرم در بین دیگر صداها پنهان می گردد. و معلوم نیست این سر و صداها ناشی از این بوده که مردم از شنیدن گفتار پیغمبر اکرم به وجد و هیجان آمده یا تنی چند کوشیده اند با ایجاد سر و صدا مانع از اکمال گفتار شوند.

[۴۰۲] عارضه الاحوذی بشرح صحیح الترمذی ج۹، ص۶۸، و ۶۹، دارالعلم للجمیع.

[۴۰۳] فتح الباری ج۱۳، ص ۱۸۱.

[۴۰۴] فتح الباری ج۱۳، ص۱۸۲، از ابن جوزی، کشف المشکل.

[۴۰۵] سیوطی، تاریخ الخلفاء ص۱۲.

[۴۰۶] مجلهٔ الجامعهٔ الاسلامیهٔ العدد الثالث، فوریه ۱۹۶۹ میلادی.

[۴۰۷] در آیه شریفه " و لقد أخذ الله میثاق بنی اسرائیل و بعثنا منهم اثنی عشر نقیباً "...مائده:۱۲، خداوند انگیزش دوازده نقیب را به خود نسبت می دهد.

[۴۰۸] مانند این روایت مسلم که لایزال الدین قائماً حتی تقوم الساعهٔ... و روایت دیگر که «فاذا هلکوا ماجت الأرض باهلها، کنزالعمال ج۱۲، ص۳۴، ح ۳۳۸۶۱.

[۴۰۹] نک: الاصول العامهٔ للفقه المقارن ص۱۷۸، ۱۸۰.

[۴۱۰] در روایت قندوزی در ینابیع المودهٔ به نقل از جابر بن سمره عبارت «کلّهم من بنی هاشم "ذکر شده است.نک: ینابیع المودهٔ ج۲، ص۳۱۵، و ج۳، ص ۲۹۰.

[۴۱۱] إنَّ الائمهٔ من قریش غرسوا فی هذا البطن من هاشم لاتصلح علی من سواهم و لاتصلح الولاهٔ من غیرهم. نهج البلاغهٔ خ۱۴۴.

[۴۱۲] عن عبدالله بن عباس قال رسول الله: أنا سید النبیین و علی بن ابیطالب سید الوصیین و إن أوصیائی بعدی إثناعشر اوّلُهم علی بن ابیطالب و اخرهم المهدی، فرائد السّمطین ج۲، ص۳۱۳، ح۵۶۴ سمعت رسول الله یقول:أناوعلیّوالحسنوالحسین وتسعهٔ منولدالحسین مطهرون معصومون، پیشین انّ خلفائی وأوصیائی وحجج الله علی الخلق بعدی الأثنی عشر اوَّلهم أخی و آخرهم ولدی، قیل یا رسول الله من أخوک؟ قال: علی بن ابیطالب قیل فمن ولدک قال: المهدی الّذی یملأها قسطاً و عدلاً کما ملئت جوراً و ظلماً، پیشین.

[۴۱۳] به طور مثال احمد بن حنبل که این روایات را در مسند خود ذکر کرده معاصر امام رضا (علیه السلام) و امامان بعد بوده و در سال ۲۴۰ وفات یافته و محمد بن اسماعیل بخاری صاحب صحیح هم عصر امام جواد و هادی و عسکری بوده و در سال ۲۵۶ بدرود

حیات گفته است.

[۴۱۴] دخلت أنا و أخی علی جدی رسول الله فاجلسنی علی فخذه و اَجلس أخی الحسن علی فخذه الاخر ثم قبّلنا و قال: بأبی أنتما من امامین صالحین اختارکما الله منّی و من أبیکما و اُمکما و اختار من صلبک یا حسین تسعهٔ ائمهً، تاسعهم قائمُهم و کلّهم فی الفضلِ و المنزلهٔ عند الله تعالی سواء، صدوق، کمال الدّین و تمام النعمهٔ، مؤسسهٔ النّشر الاسلامی، قم ص۲۶۹، ح۱۲.

[۴۱۵] روی الکلینی عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی عن حسن بن محبوب عن اسحاق بن غالب عن الصادق (علیه السلام) من کلام یذکر فیه الائمهٔ إلی أن قال: «فلم یزل الله یختارهم لخلقه من ولد الحسین من عقب کلّ امام کلما مضی منهم امامٌ نصب لخلقه من عقبه اماماً و علماً بیّناً و هادیاً نیراً و إماماً قیّماً و حجهً عالماً، ائمه من الله یهدون بالحق و به یعدلون، کافی ج۱، ص۲۰۳، ح۲.

[۴۱۶] رواه الصّدوق عن محمد بن حسن بن احمد بن الولید عن محمد بن الحسن الصّفار عن احمد بن عیسی و محمد بن الحسین بن ابی الخطاب و الهیثم بن مسروق النهدی عن الحسن بن محبوب عن رئاب عن أبی حمزهٔ الثّمالی عن ابی جعفر قال سمعته یقول: «انّ أقرب النّاس إلی الله عزوجلّ و أعلمهم و أرأفهم بالنّاس محمدٌ صلی الله علیه و اله و الائمهٔ فادخلوا أین دخلوا و فارقوا من فارقوا، عنی بذالک حسیناً و ولده فانّ الحقّ فیهم و هم الأوصیاء و منهم الائمهٔ فاذا رأیتموهم فاتّبعوهم و إن أصبحتم یوماً لاترون أحداً منهم فاستغیثوا بالله عزوجل و انظروا السنهٔ التی کنتم علیها و اتبعوا و أحبّوا من کنتم تحبّون و أبغضوا من کنتم تبغضون فما أسرع مایأتیکم الفرج، کمال الدین ص۳۲۸، ح۸.

[۴۱۷] روی الکلینی عن علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی عن یونس و علی بن محمد بن سهل بن زیاد عن محمد بن عیسی عن یونس عن ابن مسکان عن ابی بصیر قال: سألت اباعبدالله عن قول الله عزوجل " أطیعوا الله و أطیعوالرسول و اولی الأمر منکم "فقال: نزلت فی علی بن ابیطالب و الحسن و الحسین علیهم السلام. فقلت: إن النّاس یقولون فما باله لم یسمِّ علیّاً و اهلَ بیته فی کتاب الله عزوجل فقال: قولوا لهم: انّ رسول الله نزلت علیه الصلاهٔ و لم یسمِّ لهم ثلاثاً و لاأربعاً حتی کان رسول الله هو الذی فسر ذالک و نزلت الزکات و لم یسمِّ لهم من کل أربعین درهم درهماً حتی کان رسول الله هو الذی فسّر لهم ذالک و نزل الحجُّ فلم یقل لهم طوفوا اسبوعاً حتی کان رسول الله هوالذی فسرّ لهم ذالک و نزلت " أطیعوا الله و أطیعوالرسول و اولی الأمر منکم "و نزلت فی علیّ و الحسن و الحسین فقال رسول الله فی علیّ من کنت مولاه فعلیٌّ مولاه... فلمّا قبض رسول الله کان علیٌّ أولی النّاسِ بالنّاسِ لکثرهٔ ما بلغ فیه رسول الله... فلما مضی علیّ لم یکن یستطیع و لم یکن لیفعل أن یدخل محمد بن علی ولا العباس بن علی و لا واحداً من ولده... فلما مضی علیٌ کان الحسن أولی بها لکبره فلمّا توفّی لم یستطع أن یدخل ولده ولم یکن لیفعل ذالک... فلما صارت الی الحسین لم یکن أحدٌ من أهل بیته یستطیع أن یدَّعی علیه کما کان هو یدعی علی أخیه و علی أبیه... ثم صارت من بعد الحسین لعلی بن الحسین ثم صارت من بعد علی بن الحسین الی محمد بن علی ثم قال: الرِّجس هو الشّک و اللهِ ما نشکُّ فی ربِّنا أبداً، کافی ج۱، ص۲۸۶، ح۱.

[۴۱۸] اللهم انی اُشهدک و اُشهد ملائکتک و أنبیائک و رسلک و جمیع خلقک انّک أنت اللهُ ربِّی و الإسلامَ دینی و محمداً نبیّی و علیّاً و الحسن و الحسین و علی بن الحسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمد بن علی و علی بن محمد و حسن بن علی و الحجهٔ بن الحسن أئمتی بهم أتولّی ومن أعدائهم أتبرّأ، وسائل الشیعهٔ ج۷، ص۱۵، ح۸۵.

[۴۱۹] بقره: ۱۳۲.

[۴۲۰] روی الکلینی عن علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی عن یونس بن عبدالرحمن عن عبد الاعلی عن أبیعبدالله الصادق (علیه السلام): إنّ أبی استودعنی ما هناک فلمّا حضر ته الوفاهٔ قال: اُدع لی شهوداً فدعوت له أربعهٔ من قریش فیهم نافع مولی عبدالله بن عمر فقال: اُکتب! هذا ما أوصی یعقوب بنیه یا بنیَّ إنّ الله اصطفی لکم الدّین فلاتموتنّ إلاّ و انتم مسلمون و أوصی محمد بن علی

إلی جعفر بن محمد و أمره أن یکفنه فی برده الذی کان یصلّی فیه الجمعه و أن یعمّمه بعمامته و أن یربِّع قبره و یرفعه مقدار أربع أصابع و أن یحلّ عنه اطماره عند دفنه ثمّ قال للشهود انصرفوا رحمکم الله فقلت له: یا أبت! بعد ماانصرفوا ما کان فی هذا بأن تشهد علیه فقال: یابنیّ! کرهت أن تغلب و أن یقال انّه لم یوص الیه فأردت أن تکون لک الحجهٔ. کافی ج ۱، ص ۳۰۷ ح ۸.

[۴۲۱] روی الکلینی عن علی بن ابراهیم عن أبیه عن ابی نجران عن صفوان الجمّال عن ابی عبدالله قال له منصور بن حازم بأبی أنت و امّی إنّ الأنفس یغدا علیه و یُراح فاذا کان ذالک فمن؟ فقال أبوعبدالله: اذا کان ذالک فهو صاحبکم و ضرب بیده علی منکب ابی الحسن الأیمن فیما أعلم و هو یومئذ خماسیٌ و عبدالله بن جعفر جالسٌ معنا. کافی ج ۱، ص ۳۰۹، ح ۶.

[۴۲۲] روی الکلینی عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن بن محبوب عن الحسین بن نعیم الصّحاف قال: کنت أنا و هشام بن حکم و علیّ بن یقطین ببغداد فقال علی بن یقطین: کنت عند العبد الصّالح جالساً فدخل علیه ابنه علیّ فقال لی. یا علی بن یقطین هذا علی سیّد ولدی أما إنی قدنحلته کنیتی فضرب هشام بن الحکم براحتها جبهته ثم قال: ویحک کیف قلت؟ فقال علی بن یقطین: سمعت و الله منه کماقلت فقال هشام: أنّ الأمر فیه من بعده. کافی ج ۱، ص ۳۱۱، ح ۱ در این روایت اشاراتی بوده که تنها هشام بن حکم که آشنای با رموز امامت و متبحّر در عقاید و آگاه به صفات امام بوده با شنیدن آن به سرعت به موضوع امامت منتقل شده است.

[۴۲۳] روی الکلینی عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن معمر بن خلاد قال: سمعت الرضا و ذکر شیئاً فقال: ما حاجتکم إلی ذالک هذا بوجعفر أجلسته مجلسی و صیَّرته مکانی و قال: إنّا اهل بیت یتوارثُ أصاغرُنا عن أکابرنا القذّهٔ بالقذهٔ. کافی ج ۱، ص ۳۲۰، ح ۲.

[۴۲۴] روی الکلینی عن علی بن ابراهیم عن اسماعیل بن مهران قال: لمّا خرج من المدینهٔ الی بغداد فی الدفعهٔ الاولی من خرجتیه قلت له عند خروجه: جُعلت فداک إنی أخاف علیک فی هذا الوجه فالی من الأمر من بعدک؟ فکر الیّ بوجهه ضاحکاً لیس الغیبهٔ حیث ظننت فی هذه السنهٔ فلما خرج به الثانیهٔ الی المعتصم صرت الیه فقلت له: جعلت فداک أنت خارج فالی من الامر من بعدک فبکی حتی اخضلّت لحیته ثم التفت الیّ فقال: عند هذه یخاف علیَّ ألامر من بعدی إلی ابنی علیّ. کافی ج ۱، ص ۳۲۳، ح ۱.

[۴۲۵] روی الکلینی عن علیّ بن محمد عن محمد بن احمد النّهدی عن یحیی بن یسار القنبری قال: أوصی ابوالحسن الی إبنه الحسن قبل مضیّه بأربعهٔ أشهر و أشهدنی علی ذالک و جماعه من الموالی، کافی ج ۱، ص ۳۲۵ ح ۱.

[۴۲۶] روی الصدوق عن محمد بن علی عن محمد بن یحیی العطار عن جعفر بن محمد بن مالک الفراری عن معاویهٔ بن حکیم و محمد بن ایوب بن نوح و محمد بن عثمان العمری قالوا: عرض علینا ابومحمد الحسن بن علی و نحن فی منزله و کنّا اربعین رجلاً فقال: هذا أمامکم من بعدی و خلیفتی علیکم أطیعوه و لاتتفرقوا من بعدی فی أدیانکم أماانّکم لاترونه بعد یومکم هذا فخرجنا من عنده فما مضت إلا أیام قلائل حتی مضی ابو محمد علیه السلام، کمال الدین: ۴۳۵ ح ۲.

[۴۲۷] ما رأیت قرشیاً افضل من علی بن الحسین. ابن حجر، تقریب التهذیب ج ۱، ص ۶۹۲، و همو، تهذیب التهذیب ج ۷، ص ۲۶۸.

[۴۲۸] ما رأیت أورع من علی بن الحسین. سیر الاعلام النبلاء ج ۴، ص ۳۹۱، و تهذیب التهذیب ج ۷، ص ۲۶۹.

[۴۲۹] کان افضل هاشمی أدرکته. سیر اعلام النبلاء ج ۴، ص ۳۸۹، و تهذیب التهذیب ج ۷، ص ۲۶۹.

[۴۳۰] ما رأیت افقه من زین العابدین، سیر اعلام النبلاء ج ۴، ص ۳۸۶، و تاریخ دمشق ج ۴۱، ص ۳۷۳.

[۴۳۱] محمد بن علی بن الحسین... الامام الثبت الهاشمی العلوی المدنی، کان سید بنی هاشم فی زمانه اشتهر بالباقر من قولهم بقر العلم یعنی شقّه فعلم اصله و خفیه، تذکرهٔ الحفاظ ج ۱، ص ۱۲۴.

[۴۳۲] عن عبدالله بن عطاء قال: ما رأیت العلماء عند أحد أصغر منهم عند أبی جعفر محمد بن علی قال: رأیت الحکم عنده کانّه متعلّم... البدایهٔ و النهایهٔ ج ۹، ص ۳۴۰.

[۴۳۳] وفیات الاعیان ج۴، ص۱۷۴.

[۴۳۴] الصواعق المحرقهٔ ص۳۰۴.

[۴۳۵] ابوزهره، الامام الصادق ص۲۲، و ۲۴، دارالفکر العربی، قاهره.

[۴۳۶] تهذیب التهذیب ج۲، ص۸۹، عبارت پایانی او چنین است: «مارأت عین و لا سمعت أذنٌ و لاخطر علی قلب بشر أفضل من جعفر بن محمد الصّادق علماً و عبادهٔ و ورعاً».

[۴۳۷] عبارت ابو حنیفه چنین آغاز می شود: ما رأیت أفقه من جعفربن محمد، سیر اعلام النبلاء ج۶، ص۲۵۸، تذکرهٔ الحفاظ ج۱، ص۱۵۷.

[۴۳۸] امین عاملی، اعیان الشیعهٔ ج۱، ص۶۶۴، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت.

[۴۳۹] کان من سادات أهل البیت فقها و علماً و فضلاً... محمدبن حبان البستی، الثقات ج۶، ص۱۳۱.

[۴۴۰] شهرستانی، الملل و النحل ج۱، ص۲۷۲.

[۴۴۱] الامام الصادق (علیه السلام) والمذاهب الأربعهٔ از مطالب السؤل ج۲، ص۵۵.

[۴۴۲] ابوزهره، الامام الصادق ص۳.

[۴۴۳] ثقه صدوق امامٌ من أئمه المسلمین، تهذیب الکمال ج۲۹، ص۴۳.

[۴۴۴] کان موسی بن جعفر یدعی العبد الصالح من عبادته و اجتهاده، تهذیب الکمال ج۲۹، ص۴۴و، سیراعلام النبلاء ج۶ص ۲۷۱.

[۴۴۵] الصواعق المحرقهٔ ص۳۰۷.

[۴۴۶] کان من العلم و الدین و السؤدد بمکان، سیر اعلام النبلاء ج۹، ص۳۷۸.

[۴۴۷] پیشین و تهذیب التهذیب ج۷ ص۳۳۹.

[۴۴۸] سیر اعلام النبلاء ج۹، ص۳۸۸.

[۴۴۹] علی بن موسی بن جعفر... من سادات اهل البیت و عقلائهم و اجلّه الهاشمیین و نبلائهم، بستی، الثقات ج۸ ص۴۵۶.

[۴۵۰] پیشین ج۸، ص۴۵۷.

[۴۵۱] امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغهٔ از برتری خاندان پیامبر اینچنین سخن می گوید: لایقاسِ بال محمد صلی الله علیه و اله من هذه الامهٔ احدٌ و لایسوّی بهم من جرت نعمتهم علیه ابداً... از این امت کسی را با خاندان رسالت همپایه نتوان پنداشت و هرگز نتوان پرورده ی نعمت ایشان را در رتبت آنان داشت... نهج البلاغهٔ خ۲.

[۴۵۲ "] و لقد ارسلنا نوحاً و ابراهیم و جعلنا فی ذریّتهما النبوهٔ و الکتاب فمنهم مهتد و کثیرٌ منهم فاسقونَ (" حدید:۲۶ ") إنّ الله اصطفی آدم و نوحاً و آلَ ابراهیم و آلَ عمران علی العالمین ذریهٔ بعضُها من بعض و الله سمیعٌ علیمٌ ("آل عمران: ۳۳ و ۳۴).

[۴۵۳] توبه: ۳۳ ـ او کسی است که رسولش را با هدایت و آیین حق فرستاد تا آن را بر همه ی آیین ها غالب گرداند هرچند مشرکان کراهت داشته باشند.

[۴۵۴] قال السّدی: ذالک عند الخروج المهدیِّ لا یبقی أحدٌ إلا دخل فی الاسلام تفسیر قرطبی ج۸، ص۱۲۱، التفسیر الکبیر ج۱۶، ص۴۰، و طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن ج۵، ص۴۵.

[۴۵۵] عن المقداد بن الأسود قال: سمعت رسول الله (صلی الله علیه وآله)، یقول: لا یبقی علی ظهر الأرض بیتُ مدر و لا وبر إلاأدخلَه کلمهٔ الاسلام، مجمع البیان ج۵، ص۴۵.

[۴۵۶] انبیاء: ۱۰۵ ـ در زبور بعد از ذکر (تورات) نوشتیم که بندگان شایسته ام وارث (حکومت) زمین خواهند شد.

[۴۵۷] مجمع البیان ج۷، ص۱۲۰.

[۴۵۸] قصص: ۵ ـ ما می خواهیم بر مستضعفان زمین منت نهیم و آنان را پیشوایان و وارثان روی زمین قرار دهیم.

[۴۵۹] لتعطفنّ علینا الدّنیا بعد شماسها عطف الضروس علی ولدها و تلاعقیب ذالک و نرید أن نمن علی الّذین استضعفوا فی الأرض...نهج البلاغة، حکمت ۲۰۹.

[۴۶۰] نور: ۵۵ ـ خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام دهند وعده می دهد که قطعاً آنان را حکمران روی زمین خواهد کرد همانگونه که به پیشینیان آنها خلافت روی زمین را بخشید و آیینی را که برای آنان پسندیده پابرجا و ریشه دار خواهد ساخت و ترسشان را به امنیت و آرامش بدل خواهد کرد آنچنان که تنها من را پرستند و چیزی را شریک من نسازند و کسانی که پس از آن کافر شوند آنها فاسقانند.

[۴۶۱] ینابیع المودة ج۳، ص۲۴۵.

[۴۶۲] پیشین.

[۴۶۳] به طور مثال در سنن ابن ماجة، کتاب الفتن، بابی تحت عنوان باب خروج المهدی گشوده شده و در آن مجموعاً شش حدیث روایت شده است. نک: سنن ابن ماجة ج۲ص۱۳۶۶، ح۴۰۸۸ و در سنن ابی داود، کتاب المهدی در حد ده حدیث، نک: سنن ابی داود ج۲، ص۳۰۹، و در صحیح ترمذی ج۳، ص۳۴۳، باب ما جاء فی المهدی، سه حدیث و در المعجم الکبیر طبرانی ج۱۰، ص۱۳۳ ـ ۱۳۷ هجده حدیث و در کنزالعمال ج۱۴ ص۵۸۴ ـ ۵۹۱ بیش از سی حدیث و در مجمع الزّوائد، باب ما جاء فی المهدی ج۷، ص۳۱۳ و نیز مسند احمد بن حنبل و المستدرک علی الصحیحین، تعداد زیادی از احادیث مهدی روایت شده است.

[۴۶۴] اگر از دنیا بجز روزی نماند خداوند آن را چندان به درازا کشاند که مردی را از من یا اهل بیت من (تردید از راوی حدیث است) برانگیخته که نام او همانند نام من است، زمین را از داد آکنده کرده آنچنانکه از ستم و جور پر شده بود. سنن ابی داود ج۲، ص۳۰۹.

[۴۶۵] هنگامه ی رستاخیز به پا نشود تا اینکه فردی از اهل بیتم به حکمرانی رسد که نامش همانند من است. صحیح الترمذی ج۳، ص۳۴۳، المعجم الکبیر ج۱۰، ص۱۳۵، مسند احمد بن حنبل ج۱، ص۳۷۶، و کنزالعمال ج۱۴ ص۲۷۱، ح۳۸۶۹۲.

[۴۶۶] هنگامه ی رستاخیز به پا نشود تا اینکه زمین را ستم انباشته آنگاه مردی از خاندانم بپا خاسته و آن را از عدل و داد پر کند آنگونه که از ستم و دشمنی پر شده بود. مسند احمد بن حنبل ج۳، ص۳۶، المستدرک علی الصحیحین ج۴، ص۴۶۵، مجمع الزّوائد ج۷، ص۳۱۳، و کنز العمّال ج۱۴، ص۲۷۱، ح۳۷۶۹۱ جملگی به روایت ابو سعید خدری.

[۴۶۷] عن انس بن مالک قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله) نحن ولدُ عبدالمطلب سادة اهل الجنّه أنا و حمزة و علی و جعفر و الحسن و الحسین و المهدی، سنن ابن ماجة ج۲، ص۱۳۶۶۸، ح۴۰۸۷، المستدرک علی الصحیحین ج۳ ص۲۱۱، کنزالعمال ج۱۲، ص۹۷، ح۳۴۱۶۲.

[۴۶۸] نک: حدیث گذشته ابوسعید خدری در مسند احمد بن حنبل ج۳، ص۳۶، و المستدرک علی الصحیحین ج۴ص۴۶۵ و دیگر منابع و حدیث عبدالله بن مسعود، صحیح الترمذی ج۳، ص۳۴۳، و دیگر منابع و حدیث علی (علیه السلام) از پیامبر اکرم: المهدی منّا اهل البیت یصلحه الله فی لیله، مسند احمد بن حنبل ج۱، ص۸۴ و سنن ابن ماجة ج۲، ص۱۳۶۷، ح۴۰۸۵ و کنز العمال ج۱۴، ص۲۶۴، ح۳۸۶۶۴.

[۴۶۹] حدیث اُمّ سلمه از رسول خدا: المهدی من عترتی من ولد فاطمة. سنن ابی داود ج۲، ص۳۱۰، سنن ابن ماجة ج۲، ص۱۳۶۸، ح۴۰۸۶ کنزالعمال ج۲۶۴، ص۱۴، ح۳۸۶۶۲ و المستدرک علی الصحیحین ج۴ص۵۵۷ و همو از رسول خدا: المهدی حقٌّ و هو من ولد فاطمة. المعجم الکبیر ج۲۳، ص۲۶۷، و المستدرک علی الصحیحین ج۴، ص۵۵۷.

[۴۷۰] عن حذیفة الیمان قال: خطبنا رسول الله فذکرنا بما هو کائن ثمّ قال: لولم یبق من الدنیا إلا یومٌ لطوّل الله عزوجلّ ذالک الیوم

حتی یبعث فیه رجلًا من ولدی إسمه اسمی. فقال سلمان الفارسی: یا رسول الله! من ایّ ولدکَ قال من ولدی هذا و ضرب بیده علی الحسین، فرائد السّمطین ج۲، ص۳۲۵، باب ۶۱، ینابیع المودهٔ ج۳ص۳۸۵، و ج۲ص ۲۱۰.

[۴۷۱] چگونه اید آنگاه که فرزند مریم در میانتان فرود آمده در حالیکه امامتان از خودتان است. صحیح البخاری ج۴ ص۱۴۳، و صحیح مسلم ج۱، ص۹۴، باب نزول عیسی بن مریم.

[۴۷۲] همواره طایفه ای از امتم در طریق حقیقت کارزار کرده و تا هنگامه ی رستاخیز ظفر یابند تا اینکه عیسی بن مریم فرود آمده و فرمانده آنان گوید: بیا بر ما نماز بگزار ولی او پاسخ دهد: خیر از شما کسی (جلوافتاده) پیشوای دیگران شود و این کرامتی است از سوی خدا بر این امت، صحیح مسلم ج۱، ص۹۵.

[۴۷۳] نک: فتح الباری فی شرح صحیح البخاری ج۶، ص۳۸۳ ـ ۳۸۵، در آنجا ابن حجر به تواتر احادیث مهدی اشاره کرده و قسطلانی، ارشاد السّاری ج۵، ص۴۱۹، و در آن به نام مهدی و اقتدا نمودن عیسی بن مریم به او تصریح شده و بدرالدین العینی، عمدهٔ القاری بشرح صحیح البخاری ج۱۶، ص۳۹، و ۴۰، چاپ قاهره

لازم به یادآوری است احادیث مهدی در منابع اهل سنت بر معانی جامع و متنوعی دلالت داشته و بخشی از آنها به بیان اوصاف جسمی مهدی و بخشی دیگر به حوادث مقارن ظهور و پس از آن اختصاص دارد که تحقیق پیرامون آنها به منابع تفصیلی موکول می شود چرا که رسالت این گفتار در حدّ تبیین اصل اندیشه مهدویت درمقام مقارنه و تطبیق می باشد.

[۴۷۴] صحیح الترمذی ج۳، ص۳۴۳، باب ما جاء فی المهدی.

[۴۷۵] العقیلی: فی المهدی احادیثٌ صالحه الاسانید، الضعفاء الکبیر ج۲، ص۷۶، و فی المهدی احادیث جیاد، پیشین ج۳، ص۲۵۴.

[۴۷۶] البیهقی: الاحادیث فی التّنصیص علی خروج المهدی اصح اسناداً و فیها بیان کونه من عترهٔ النّبی، تهذیب الکمال ج۲۵، ص ۱۵۰.

[۴۷۷] منهاج السنهٔ النبویه ج۴، ص ۲۱۱.

[۴۷۸] ذهبی، تلخیص المستدرک در حاشیه المستدرک علی الصحیحین ج۴، ص۵۵۳، و ۵۵۸.

[۴۷۹] ابن القیّم، المنار المنیف فی الصحیح و الضعیفص۱۱۴، دارالعاصمهٔ للطبالعهٔ و النشر.

[۴۸۰] مجمع الزّوائد ج۷، ص۱۱۵، ۱۱۷.

[۴۸۱] شرح المقاصد ج۵ص۳۱۲.

[۴۸۲] تهذیب الکمال ج۲۵، ص۱۴۶.

[۴۸۳] الجامع الصغیر ج۲، ص۶۷۲.

[۴۸۴] تحفهٔ الاحوذی فی شرح الترمذی ج۶ص۴۰۱، و ۴۰۲.

[۴۸۵] تهذیب الکمال ج۲۵، ص ۱۵۰.

[۴۸۶] تفسیر قرطبی ج۸، ص۱۲۱، و ۱۲۲.

[۴۸۷] فتح الباری ج۶، ص۳۵۸، تهذیب التهذیب ج۹، ص۱۲۶.

[۴۸۸] فتح الباری ج۶، ص۳۵۸.

[۴۸۹] تحفهٔ الاحوذی ج۶، ص۴۰۲، از شوکانی، الفتح الربّانی.

[۴۹۰] زینی دحلان، الفتوحات الاسلامیهٔ ج۲، ص۲۱۱.

[۴۹۱] مجلهٔ الجامعهٔ الاسلامیهٔ، سال اول، شماره ی سوم، ذی قعدهٔ ۱۳۸۸هـ

درحالی که بزرگترین حدیث پژوهان اهل سنت از صحت بلکه تواتر احادیث مهدی سخن می گویند شگفت از ابن خلدون است

که در تاریخ خود بیهوده در تضعیف احادیث مهدی می کوشد. امری که سبب شده به رغم جایگاه رفیعش در تحلیل تاریخ و علم الاجتماع برخی از حدیث پژوهان او را شدیداً به محاکمه کشند از جمله حدیث پژوه معاصر شیخ احمد شاکر و سلفی معاصر عبدالمحسن بن حمد العباد. نک: مجلهٔ الجامعهٔ الاسلامیهٔ صادره در مدینه منوره، سال دوازدهم شماره یکم ۱۴۰۰ هجری و دومی درباره اش گوید: ابن خلدون تاریخ نگاربوده نه از رجال حدیث بنابراین به تضعیف یا تصحیح او نتوان اعتنا کرد. بلکه آرای حدیث شناسانی همچون بیهقی و عقیلی و خطابی و ابن تیمیه و ابن قیم در خور اعتنا است که بسیاری از احادیث مهدی را صحیح انگاشته اند.

[۴۹۲] آقای سید هادی خسروشاهی در کتاب مصلح جهانی نام پنجاه کتاب از محققان اهل سنت را درباره ی مهدی (عج) ذکر می کند که عمدتاً توسط مراکز نشر وهابیت در عربستان روانه بازار نشر شده است که از جمله می توان به «الاحادیث الواردهٔ فی المهدی فی میزان الجرح و التّعدیل» اثر شیخ عبدالعظیم، نگارش به سال ۱۳۹۸ هجری و «عقیده اهل السنهٔ و الاثر فی المهدی المنتظر و الرّد علی من کذّب بالاحادیث الصّحیحه الواردهٔ فی المهدی» اثر عبدالمحسن بن حمد العباد چاپ مدینه منوره، ۱۴۰۲ هجری اشاره کرد.

[۴۹۳] چنانچه بعداً معلوم خواهد شد شماری از عالمان اهل سنت به ویژه عارفان و اهل کشف در نظریه ی حیات و غیبت حضرت مهدی با شیعیان هم عقیده هستند.

[۴۹۴] باید دانست هیچگونه اضطراری وجود ندارد که بحث از حیات مهدی (عج) به صورت برون مذهبی دنبال شود چرا که با گذر از مبادی مذهب و باور آوردن به اصل امامت ائمه ی اهل البیت و حجیت اقوالشان، برای مباحثی همچون اثبات حیات و غیبت امام مهدی (عج)، خود گفته ها و احادیث صحیح پیشوایان بهترین دلیل می تواند باشد.

[۴۹۵] الصواعق المحرقهٔ ص۱۴۹.

[۴۹۶] این حدیث از جمله احادیثی است که در منابع فریقین به طور یکپارچه روایت شده است. به طور مثال در منابع اهل سنت با لفظ «من مات بغیر امام مات میتهٔ جاهلیهٔ» وارد شده، نک: مسند احمد بن حنبل ج۵، ص۶۱ المعجم الکبیر ج۱۲، ص۳۳۷، مجمع الزّوائد ج۵، ص۲۱۸، ابوداود طیالسی، مسند الطیالسی ص۲۵۹ دارالحدیث، بیروت. محمد بن حبّان بستی، صحیح ابن حبّان ج۱۰، ص۴۳۴، مؤسسهٔ الرّساله، بیروت و در منابع امامیه به چند طریق وارد شده از جمله روایت محاسن برقی از امام صادق (علیه السلام): إنّ الارضَ لا تصلح إلّا بامام و من مات و لم یعرف امامه مات میتهٔ جاهلیهٔ، محاسن البرقی ص۱۵۳، و ۱۵۴، بحارالانوار ج۲۳، ص۷۶، و کافی ج۱، ص۳۷۶، و ۳۷۷ ح۱ و ۲و ۳ و روایت رجال کشی از ابوالیسع: قلت لأبی عبدالله حدّثنی عن دعائم الإسلام فقال: شهادهٔ أن لا اله الا الله... إلی ان قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتهٔ جاهلیهٔ، اختیار معرفهٔ الرّجال ج۲، ص۷۲۴.

[۴۹۷] لازم به یادآوری است این حدیث در منابع اهل سنت در کنار مجموعه ای از احادیث قرار گرفته که در آنها به وجوب طاعت زمامداران و وفای بیعت آنان به طور مطلق امر شده که اگر در اصل صحت و صدور آنها تردید نشود، باید گفت: ناظر به امامت به حق و منصوب از جانب خداوند می باشند.

[۴۹۸] این حدیث را حدیث نگاران مشهور از جمله مشایخ ثلاثه (کلینی، صدوق و طوسی) از راویان ثقه بارها روایت کرده اند که در تمامی طبقات به حد تواتر می رسد. از جمله کلینی در کتاب الحجهٔ بابی را تحت همین عنوان گشوده. نک: کافی ج۱، ص۱۷۸، و مجلسی در بحارالانوار باب الاضطرار الی الحجهٔ و أنّ الارض لاتخلوا من حجه، یکصدوهجده حدیث را به این مضمون نقل کرده است. نک: بحارالانوار ج۲،۳ ص۱ ـ ۵۶ برخی از این روایات ذکر می شود: روی الکلینی عن عدهٔ من أصحابنا عن احمد بن محمد بن عیسی عن محمد بن ابی عمیر عن الحسین بن ابی العلاء قال: قلت لأبی عبدالله: تکون الارض لیس فیها امام؟ قال: لا قلتُ: یکون

امامان قال:إلّا و أحـدهما صامتٌ. کافی ج۱، ص۱۷۸، ح۱ از امام صادق پرسیدم آیا ممکن است زمین بـدون امام بماند فرمود: خیر پرسیدم: اینکه دو امام در زمین باشند؟ فرمود: جز اینکه یکی از آن دو خاموش باشد. روی الکلینی من علی بن ابراهیم عن ابیه عن محمد بن عمیر عن منصور بن یونس و سعدان بن مسلم عن اسحاق بن عمار عن ابی عبدالله قال: سمعته یقول: إنّ الأرض لاتخلوا الاّ و فیها امامٌ، پیشین ح۲ روی الکلینی عن محمـد بن یحیی عن احمـد بن محمـد عن علی بن الحکم عن ربیع بن محمد عن عبدالله بن سلیمان العامری عن ابی ابی عبـدالله: مازالت الارض الا ولله فیها الحجهٔ. پیشین ح۳ روی الکلینی عن الحسین بن محمد عن معلی بن محمـد عن الوشـاء قـال: سألت ابالحسن الرضا: هل تبقی الارض بغیر امام؟ قال: لا قلت إنّا نروی انّها لاتبقی الاّ أن یسخط الله عزّوجلَّ علی العباد قال: لا تبقی اذاً لساخت، پیشین ح۱۰ زمین بدون امام نمانده و گرنه اهلش را فرو می برد. روی الشریف الرّضی فی نهج البلاغهٔ: قال علی (علیه السلام): اللهمَّ بلی لاتخلوا الأرض من قائم لِله بحجّه إمّا ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مستوراً لئلّا تبطل حجج الله و بیّناته... نهج البلاغهٔ حکمت۱۴۷ بلی زمین تهی نماند از کسی که حجت برپای خدا است یا پایدار و شناخته شده است و یا ترسان و پنهان از دیده ها تا حجت خدا باطل نشود و نشانه هایش از میان نرود....

[۴۹۹] بخشی از این احادیث در مبحث ائمه اثناعشر بیان شد.

[۵۰۰] از قبیل این روایت کلینی: عن محمد بن یحیی عن أحمـد بن اسحاق عن ابی هاشم الجعفری قال: قلتُ لأبی محمـد جلالتک تمنعنی من مسألتک فتأذن لی أن أسألـک؟ فقـال: سل، قلت یا سیدی هل لک و لـد؟ فقال: نعم. کافی ج۱، ص۳۲۸، ح۲ ابوهاشم جعفری گوید: از ابومحمد (امام عسکری) پرسیدم عظمت و جلالت شما مرا باز می دارد از اینکه پرسشی اندر فکنم فرمود: بپرس. گفتم: آیا تو را فرزندی است؟ فرمود: بلی بطور کلی احادیث درباره ی حضرت مهدی و اینکه او دوازدهمین امام و نهمین از نسل امام حسین و فرزند امام عسکری (علیه السلام) متولد ۲۵۵ هجری در سامرا است، انبوه می باشد. این احادیث در کافی، الغیبهٔ اثر نعمانی تلمیذ کلینی، کامل الزیارات جعفر بن محمد بن قولویه، کمال الدین و تمام النعمهٔ، الامالی، عیون اخبار الرضا و علل الشرایع جملگی اثر محمـد بن علی صدوق و کفایه الاثر فی النّصوص علی الائمهٔ الاثنی عشر اثر خرازی قمی از تلامیذ صدوق. ارشاد مفید، الغیبهٔ شیخ طوسی و دلائل الامامه محبّ الدین طبری و دیگر قدمای اصحاب وارد شده است.

[۵۰۱] اخبار این شهادتها را در کمال الدین و تمام النعمهٔ و کافی و الغیبهٔ می توان یافت. به طور مثال شیخ صدوق ۶۴ تن از کسانی که امام را رؤیت کرده اند، احصا کرده است. نک: کمال الدّین و تمام النعمهٔ ص۴۳۴.

[۵۰۲] در اینجا به بعضی از روایات غیبت امام (علیه السلام) با اسناد معتبر و از راویان ثقه اشاره می شود: روی الکلینی عن محمد بن یحیی عن محمـد بن الحسین عن ابن محبوب عن اسحاق بن عمّار قال ابوعبـدالله: للقائم غیبتان إحـداهما قصیرهٔ و الاخری طویلهٔ و الغیبهٔ الاولی لا یعلم بمکانه فیها الا خاصّهٔ شیعتِه و الاخری لا یعلم بمکانه فیها الا خاصه موالیه. کافی ج۱، ص۳۴۰، ح۱۹ امام قائم را دوغیبت است یکی از آن دو کوتاه و دیگری طولانی در آن غیبت نخست جایش را جز خوّاص شیعیانش ندانند و در دیگری تنها اولیای خاص او از جایش با خبر باشند. روی الصّدوق حدّثنا أبی رضی الله عنه حدثنا عبدالله بن جعفر الحمیری عن ایّوب بن نوح عن محمد بن ابی عمیر عن جمیل بن درّاج عن زرارهٔ قال ابوعبدالله: یأتی علی الناس زمانٌ یغیب عنهم امامهم فقلت له: مایضیع النّاس فی ذالک الزّمان قال: یتمسکون بالأمر الذی هم علیه حتی یتبیّن لهم، کمال الدین: ص۳۵۰، ح۴۴ زمانی بر مردم رسد که پیشوایشان از آنان پنهان شود من پرسیدم در آن هنگام مردم چه بایـد بکننـد؟ فرمود: چنگ زنند بر امری که بر آن بوده اند تا حقیقت بر آنان روشن شود. روی الکلینی عن عدهٔ من أصحابنا عن احمد بن محمد بن عیسی عن ابیه محمد بن عیسی عن ابن بکیر عن زرارهٔ قال: سمعت أباعبـدالله یقول: أنَّ للقـائم غیبه قبـل أن یقوم، انّه یخـاف و اومأ بیـده ألی بطنه یعنی القتل. کافی ج۱، ص۳۴۰، ح۱۸. قائم را غیبتی است پیش از آنکه بپاخیزد و بر او بیم می رود و با دست به سینه ی خود اشاره کرد یعنی بیم کشته شدنش می رود.

[۵۰۳] الکامل فی التاریخ ج۷، ص۲۷۴.

[۵۰۴] وفیات الاعیان ج۴، ص۱۷۶.

[۵۰۵] سیر اعلام النبلاء ج۱۳، ص۱۱۹.

[۵۰۶] ذهبی، تاریخ الاسلام ج۱۹، ص۱۱۳، در حوادث و وفیات ۲۵۱ ـ ۲۶۰ هجری.

[۵۰۷] الصواعق المحرقة ص۲۰۷.

[۵۰۸] به نقل از عبدالوهّاب شعرانی در الیواقیت و الجواهر ج۲، ص۱۴۳، المطبعهٔ الازهریه، مصر، شگفت آنکه از عبارت محیی الدّین در نسخه های مطبوع فتوحات اثری نیست.

[۵۰۹] الیواقیت و الجواهر ج۲، ص۱۴۳، به نظر می رسد شعرانی اثر خود را به سال ۹۶۱ هجری تألیف کرده باشد.

[۵۱۰] سنن ابن ماجهٔ ج۲ص ۱۳۴۰، و المستدرک علی الصحیحین ج۴، ص۴۴۱.

[۵۱۱] قال الذهبی فیه: قال الازدی: منکر الحدیث و قال ابوعبدالله الحاکم: مجهول قلت (الذهبی): حدیثه لا مهدی الاّ عیسی بن مریم و هو خبر منکر أخرجه ابن ماجهٔ. میزان الاعتدال ج۳، ص۵۳۵.

[۵۱۲] تهذیب التهذیب ج۹، ص۱۲۶.

[۵۱۳] منهاج السنهٔ النبویه ج۴، ص۲۱۱.

[۵۱۴] تقریب التهذیب ج۲ ص۷۱.

[۵۱۵] سنن ابی داود ج۲، ص۳۱۱، ح۴۲۹۰ و کنزالعمال ج۱۳، ص۶۴۷، ح۳۷۶۳۶ علی نگاهی به حسن افکنده و گوید: این فرزند من سید است آنگونه که پیغمبر او را نامیده است و از نسل او مردی قیام کند که همنام پیامبرتان بوده و در خو او را مانند بوده و در آفرینش چنین نبوده است.

[۵۱۶] الجزری، اسنی المناقب فی تهذیب اسنی المطالب ص۱۶۵، ۱۶۸.

[۵۱۷] از جمله حدیث حذیفهٔ الیمان که در بخش نصوص مهدویت ذکر آن گذشت. نک: فرائد السمطین ج۲، ص۳۲۵ باب ۶۱ و حدیث مروی از سلمان و ابو سعید و ابو ایّوب و ابن عباس از پیامبر خطاب به فاطمهٔ که در ادامه ی آن آمده: منّا مهدیّ الامهٔ الذی یصلّی عیسی خلفه ثم ضرب علی منکب الحسین فقال من هذا مهدی الامهٔ. الفصول المهمهٔ ص۲۹۵، و ۲۹۶.

[۵۱۸] یا یحیی خذ الکتاب بقوهٔ و اتیناهُ الحکم صبّیاً (مریم:۱۲).

[۵۱۹] در قرآن کریم از عمر طولانی حضرت نوح سخن به میان آمده و عقیده به حیات عیسی بن مریم در میان همه ی مسلمین اجماعی بوده و با استناد به روایاتی چند او با مهدی ظهور کرده و نماز پشت سر او می گزارد و روایات بسیاری درباره ی حیات خضر رسیده است.

[۵۲۰] در مفردات القرآن آمده: مصاحبت دیرپایی را اقتضا می کند. هر مصاحبتی گردآمدن بوده ولی هر گردآمدنی مصاحبت نیست. انّ المصاحبهٔ تقتضی طول لبثه فکلّ اصطحاب اجتماعٌ و لیس کلُّ اجتماع اصطحاباً. راغب اصفهانی، مفردات القرآن الکریم ص۲۷۵، دفتر نشر الکتاب.

[۵۲۱] به نقل از سبحانی، بحوث فی الملل و النحل ج۱، ص۱۹۱.

[۵۲۲] پیشین.

[۵۲۳] پیشین.

[۵۲۴] پیشین.

[۵۲۵] عسقلانی، الاصابهٔ فی تمیز الصحابهٔ ج۱، ص۸ و ۹.

[۵۲۶] آنگونه که در علم حدیث ودرآیهٔ محقق گشته است.

[۵۲۷] الاستیعاب درهامش الاصابهٔ ج۱، ص۲.

[۵۲۸] اسد الغابهٔ فی معرفه الصحابهٔ ج۱، ص۳.

[۵۲۹] الاصابهٔ فی تمیز الاصابهٔ ج۱، ص۱۷.

[۵۳۰] ابن الحاجب: الاکثر علی عدالـهٔ الصـحابهٔ و قیل هم کغیرهم و قیل قول ثالث الی حین الفتن فلا یقبل الدّاخلون لأن الفاسق غیر معین، قـولٌ رابعٌ و قـالت المعـتزله عـدولٌ إلاّـ من قاتـل علیاً. ابن الحـاجب، المختصـر المنتهی ج۲، ص۶۷، مکتبـهٔ الکلیات الازهریهٔ، القاهرهٔ.

[۵۳۱] شرح المقاصد ج۵، ص ۳۱۰.

[۵۳۲] پیشین.

[۵۳۳] بقره: ۱۴۳ ـ بدین گونه شما را امت میانه قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید و پیامبر هم بر شما گواه باشد.

[۵۳۴] آل عمران:۱۱۰ ـ شـما بهترین امتی بودیـد که به سود انسـان ها آفریـده شـده انـد، چه اینکه امر به معروف و نهی از منکر می کنید....

[۵۳۵] خیر القرون قرنی ثم الّذین یلونهم، ثم الّذین یلونهم... سـنن ابی داود ج۲، ص۱۷۹، صحیح بخاری ج۴، ص۱۸۹، صحیح مسلم ج۷، ص ۱۸۵.

[۵۳۶] فتح: ۱۸ـ خداوند از مؤمنان هنگامی که در زیر آن درخت با تو بیعت کردند، راضی و خشنود شد....

[۵۳۷] فتح: ۲۹ ـ محمد فرستاده ی خداست و کسانی که با او هستند در برابر کفار سرسخت و شدید و در میان خود مهربانند.

[۵۳۸] توبه: ۱۰۰ ـ پیشگامان نخستین از مهاجرین و انصار و کسانی که به نیکی از آنها پیروی کردند خداوند از آنها خشنود گشت و آنها نیز از او خشنود شدند....

[۵۳۹] توبه:۱۱۷ـ مسلماً خداوندرحمت خود را شامل حال پیامبر و مهاجرین و انصار که در زمان عسرت و شدت از او پیروی کردند نمود.

[۵۴۰] حدید:۱۰ـ کسانی که قبل از پیروزی انفاق کردنـد و جنگیدنـد با کسانی که بعـد از پیروزی انفاق کردنـد یکسان نیسـتند... و خداوند به هر دو وعده ی نیکی داده است....

[۵۴۱] احمـد بن تیمیه گویـد: خداونـد آنگاه خشـنود می گردد که بداند بنده ای موجبات رضایت مندی او را فراهم ساخته و آن را که خـدا از او راضـی شود دیگر هرگز به او خشم نگیرد و هر که خداونـد از خشـنودی او خبر دهـد اهل بهشت خواهد بود... و اگر خداونـد بدانـد که بنـده ای در آینـده عملی را انجام می دهد که خشم او را بر می انگیزد او را در معرض مدح و ثنا قرار نمی دهد. احمد بن تیمیه، الصارم المسلول ص۵۷۲ و ۵۷۳، دارالکتب العلمیهٔ.

[۵۴۲] لا تسبّوا أحـداً من أصـحابی فان أحـدکم لو أنفق مثل احد ذهباً ما أدرک مدَّأحدهم و لانصـیفهُ. صـحیح البخاری باب فضائل أصحاب النبی ج۴، ص۱۹۵، و صحیح مسلم کتاب فضایل الصحابهٔ باب تحریم سَبّ الصحابهٔ ج۷، ص۱۸۸.

[۵۴۳] قال (صـلی الله علیه وآله) لعمر: و ما یـدریک لعلَّ الله أطلع علی أهل بدر فقال: إعملوا ما شـئتم فقد غفرت لکم، مجمع الزوائد ج۹ ص۳۰۴.

[۵۴۴] النجوم أمنهٔ للسّـماء فإذا ذهبت النجوم أتی أهل السـماء ما یوعدونَ و أنا أمنهٔ لأصحابی فإذا ذهبتُ أنا أتی أصحابی ما یوعدون و أصحابی أمنهٔ لاُمّتی فاذا ذهب أصحابی أتی اُمتی ما یوعدون. صحیح مسلم ج۷، ص۱۸۳.

[۵۴۵] نک: فخر رازی، تفسیر کبیر ج۸، ص۱۷۸.

[۵۴۶] تفسیر قرطبی ج۴، ص۱۷۳.

[۵۴۷] قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا و لکن قولوا اسلمنا و لمّا یدخلِ الایمانُ فی قلوبکم (حجرات:۱۴) عرب های بادیه نشین گفته اند: ایمان آورده ایم بگو ایمان نیاورده اید ولی بگوئید اسلام آورده ایم و هنوز ایمان وارد قلب شما نشده است.

[۵۴۸] و آخرون اعترفوا بـذنوبهم خلطوا عملاً ـ صالحاً و اخرَ سیئاً عسی اللهُ أن یتوبَ علیهم... (توبه:۱۰۲) و گروهی دیگر به گناهان خود اعتراف کردنـد و کار خوب و بـد را به هم آمیخته انـد، امید می رود خداوند توبه ایشان را بپذیرد. به گفته ی مفسران این آیهٔ درباره ی تنی چند از صحابه نازل شد که از عزیمت به تبوک تخلف ورزیده سپس نادم شده و به گناه خود اقرار کردند. نک: تفسیر طبری ج ۱۱، ص ۲۱.

[۵۴۹] اذ جاءک المنافقون قالوا نشهد إنک لرسولُ الله و الله یعلم اِنّک لرسوله و الله یشهدُ إنّ المنافقین لکاذبون (منافقون:۱) هنگامی که منافقـان نزد تو آینـد می گوینـد: مـا شـهادت می دهیم که یقیناً تو رسول خـدایی، خداونـد می دانـد که تو رسول او هستی ولی خداونـد شـهادت می دهـد که منافقـان دروغگو هسـتند. و ممَّن حولکم من الأعراب منـافقونَ و من أهـل المـدینه مردوا علی النّفاق لاتعلمهم نحن نعلمهم... (توبه:۱۰۱) از میان اعراب بادیه نشین که در اطراف شـما هسـتند جمعی منافقند و از اهل مدینه نیز گروهی سخت به نفاق پای بندنـد. تو آنها را نمی شناسـی ولی ما آنها را می شناسیم... این آیـهٔ به وضوح دلالت می کند که در میان اهالی مدینه منافقان ناشناخته ای وجود داشته اند.

[۵۵۰] إذ یقول الّـذین فی قلوبهم مرضٌ و الکافرون ماذا أراد اللهُ بهـذا مثلاً کذالک یضلّ الله من یشاء و یهدی من یشاء... (مدثر: ۳۱) بیماردلان و کافران بگوینـد خداونـد از این توصـیف چه منظوری داشـته، اینگونه خداونـد هر کس را بخواهد گمراه می سازد و هر کس را بخواهـد هدایت می کند. و اذ یقول المنافقون و الّذین فی قلوبهم مرض ما وعدَنا الله و رسولُه الاّ غروراً (احزاب:۱۱) به خاطر آوریـد زمانی را که منافقان و بیماردلان می گفتنـد خـدا و پیامبرش جز وعـده های دروغین به مانـدادنـد. با توجه به این دو آیـهٔ می توان نتیجه گرفت که در فرهنگ قرآن بیماردلان گروهی متمایز از کافران و منافقان بوده اند.

[۵۵۱] یـا ایّها الّـذین آمنوا ان جائکم فاسقٌ بنبإ فتبیّنوا... (حجرات:۶) ای کسانی که ایمان آورده اید اگر شـخص فاسـقی خبری برای شما بیاورد درباره ی آن تحقیق کنید. أفمن کان مؤمناً کمن کان فاسـقاً لا یسـتوون... و امّا الذین فسقوا فمأویهم النّار کلّما أرادوا أن یخرجوا منها أُعیدوا فیها... (سجده: ۱۸ ـ ۲۰) در این آیات در کتب تفسیر و تاریخ اشاره شده که مقصود از مؤمن علی (علیه السلام) و مقصود از فاسق ولیـد بن عقبه است که در عهـد عثمان و معاویـهٔ و یزیـد کارگزار آنها بود. نک: شواهـد التنزیل ج ۱، ص ۵۷۲، ابن المغازلی، المناقب ۳۲۴ و ۳۷۰ و تفسیر طبری ج ۲۱، ص ۱۲۹.

[۵۵۲] و اذا رأوا تجـارهً أو لهـواً اِنفضّـوا اِلیهـا و ترکـوک قائمـاً قـل مـا عنـدالله خیر من اللّهو و التجـاره و الله خیر الرّازقین (جمعه:۱۱) هنگامی که آنها تجارت یا سـرگرمی و لهوی را ببینند پراکنده می شوند و به سوی آن می روند و تو را ایستاده به حال خود رها می کننـد. بگو آنچه نزد خـدا است بهتر از لهو و تجارت است و خداونـد بهترین روزی دهنگان است. مفسـران گفته اند قافله ای که بار آذوقه با خود داشت وارد مـدینه شـد در این هنگام نمازگزاران مسـجد به سوی آن شـتافتند و فقط دوازده نفر بر جای خود ماندنـد. نک: تفسیر طبری ج ۲۸، ص ۱۳۱، تفسیر قرطبی ج ۱۸، ص ۱۱۰.

[۵۵۳] و منهم الّـذین یؤذون النَّبی و یقولون هو اُذن... و الـذین یؤذون رسولَ الله لهم عذابٌ الیمٌ (توبه: ۶۱) از آنها کسانی هستند که پیامبر را آزار می دهند و می گویند او آدم خوش باوری است... و آنها که رسول خدا را آزار می دهند عذاب دردناکی دارند.

[۵۵۴] انّ الّـذین جـاؤُا بالاِفـک عصـبهٌ منکم لاتحسـبوه شـرّاً لکم بل هو خیرٌ لکم لِکُلِّ امرئ ممّا اکتسب من الإِثم و الَّذی تولّی کبره منهم له عذابٌ عظیمٌ (نور:۱۱) مسلماً کسانی که آن تهمت عظیم را عنوان کردند گمان نکنید این ماجرا برای شما بد است بلکه خیر شما در آن است. آنها هر کدام سـهم خودشان را از این گناهی که مرتکب شده اند دارند و از آنان کسـی که سـهم مهمی از آن را برعهده داشت عذاب عظیمی برای او است. به گفته ی مفسـران این آیهٔ درباره ی جمعی از صـحابه نازل شد که اتهام ناروا به عایشه

را مطرح کردند. الدّر المنثور ج۶، ص۱۴۲، و تفسیر طبری ج۱۸، ص۱۱۴، تفسیر قرطبی ج۱۲، ص۱۹۸.

[۵۵۵] یا ایها الّذین آمنوا ما لکم اذا قیل لکم انفروا فی سبیل الله اثّاقلتم اِلی الارض ارضیتم بالحیوه الدّنیا... (توبه:۳۸ و ۳۹) ای کسانی که ایمان آورده اید! چرا هنگامی که به شما گفته می شود به سوی جهاد در راه خدا حرکت کنید بر زمین سنگینی می کنید آیا به زندگی دنیا به جای آخرت راضی شده اید؟ به گفته ی مفسّران این آیهٔ آنگاه نازل شد که جمعی از مسلمانان از عزیمت به قتال با رومیان سستی ورزیدند. تفسیر طبری ج۱۰، ص۱۷۲، الدّر المنثور ج۳، ص۲۳۷.

[۵۵۶] و لقد صدقکم الله وعده إذتحسّونهم باذنه حتی إذا فشلتم و تنازعتم فی الأمر وعصیتم من بعد ماأریکم ما تحبُّون منکم من یرید الدنیا و منکم من یرید الاخرهٔ... (آل عمران:۱۵۲) خداوندوعده خود را به شما تحقق بخشید در آن هنگام که دشمنان را به فرمان او به قتل می رساندید تا اینکه سست شدید و در کار خود به نزاع برخاستید و بعد از آن که آنچه را دوست می داشتید به شما نشان داد نافرمانی کردید، بعضی از شما خواهان دنیا بودند و بعضی خواهان آخرت... به گفته ی مفسران این آیهٔ درباره ی آن گروه تیراندازانی نازل شد که با رها کردن موضع دفاعی خود در تنگه ی احد موجب شکست سپاه اسلام شدند. نک: تفسیر طبری ج۴، ص۱۷۱، و تفسیر ابن کثیر ج۱، ص۴۲۱

[۵۵۷] و طائفهٌ قدأهمّتهم أنفسهم یظنّون بالله غیر الحقِّ ظنّ الجاهلیه یقولون هل لنا من الأمر من شیء... (آل عمران:۱۵۴) گروه دیگری که در فکر جان خویش بودند، گمان های نادرستی همچون گمان های دوران جاهلیت درباره ی خدا داشتند و می گفتند: آیا چیزی از پیروزی نصیب ما می شود....

[۵۵۸ "] انّ الّذین تولّوا منکم یوم التقی الجمعان اِنّما استزلّهم الشّیطان ببعض ما کسبوا و لقد عفا الله عنهم و الله غفورٌ حلیمٌ ("آل عمران:۱۵۵) کسانی از شما که در روز روبرو شدن دو جمعیت با یکدیگر فرار کردند، شیطان آنها را بر اثر بعضی از گناهانی که مرتکب شده بودند به لغزش انداخت و خداوند آنها را بخشید و او آمرزنده ی بردبار است. به گفته ی مفسّران این آیهٔ درباره ی آن گروه از صحابه نازل شد که شایعه ی قتل پیامبر در احد آنان را به فرار از جبهه واداشت (نک: الدر المنثور ج۲، ص۸۹ و تفسیر ابن کثیر ج۱، ص۴۲۸).

[۵۵۹ "] و لقد نصرکم الله فی مواطن کثیره و یوم حنین اِذا أعجبتکم کثرتکم فلم تغن عنکم شیئاً و ضاقت علیکم الارض بما رحُبت ثم ولّیتم مدبرین ("توبه:۲۵) خداوند شما را در جاهای زیادی یاری کرد و در روز حنین در آن هنگام که فزونی جمعیتتان شما را مغرور ساخت و این فزونی به هیچ دردتان نخورد و زمین با همه ی وسعتش بر شما تنگ شد سپس پشت به دشمن کرده فرار نمودید. به گفته ی مفسران چون سپاه مسلمین در حنین به کثرت خود غرّه شدند مورد ابتلای الهی واقع شده و از پیش دشمن گریختند و فقط تنی چند در جای خود راسخ ماندند. نک: تفسیر طبری ج۱۰، ص۱۳۱، و تفسیر قرطبی ج۸ص۹۸.

[۵۶۰] یکی از اقدام های شرورانه منافقان تلاش چهارده تن از آنان برای ترور پیامبر در راه بازگشت از تبوک در عقبه ی هرشی بود که با اخبار الهی خنثی گردید. نک: بیهقی، دلائل النبوه ج۵، ص۲۵۶، ۲۶۲، دارالکتب العلمیهٔ بیروت.

[۵۶۱] یرد علیَّ یوم القیامه رهطٌ من اصحابی فیحلؤون عن الحوض فأقول: یاربّ أصحابی، فیقول: اِنّه لا علم لک بما أحدثوا بعدک انّهم ارتدّوا علی أدبارهم القهقری صحیح البخاری ج۷، ص۲۰۸.

[۵۶۲] قال رجلٌ یا رسول الله أنا فلان بن فلان و قال أخوه أنا فلان بن فلان قال لهم امّا النسب فقد عرفته و لکنکم احدثتم بعدی ارتددتم القهقری. مسند احمد بن حنبل ج۳، ص۱۸، و ۳۹.

[۵۶۳] سحقاً سحقاً لمن غیَّر بعدی، صحیح البخاری ج۷، ص۲۰۸.

[۵۶۴] فلا أراه یخلص منهم اِلّا مثل همل النّعم. پیشین.

[۵۶۵] احادیث ارتداد را به روایت ابو سعید خدری در مسند احمد بن حنبل ج۳، ص۱۸، و ۳۹ صحیح بخاریج۷ ص۲۰۸، صحیح

مسلم ج۷، ص۶۴، المستدرک علی الصحیحین ج۴، ص۷۵، مجمع الزوائد ج۱۰، ص۳۶۴، کنزالعمال ج۱ص۳۸۷، و به روایت انس بن مالک در صحیح بخاری ج۷، ص۲۰۷، و صحیح مسلم ج۷ ص۷۰، و به روایت سهل بن سعد در صحیح بخاری ج۷، ص۲۰۷، و صحیح مسلم ۷ص۶۴ و به روایت ابوهریره در صحیح بخاری ج۷، ص۲۰۸، و به روایت اسماء بنت ابوبکر در صحیح بخاری ج۷، ص۲۱۰، و صحیح مسلم ج۷ ص۶۶، و به روایت عایشه در صحیح مسلم ج۷، ص۶۶، و به روایت ام سلمهٔ در صحیح مسلم ج۷، ص۶۷، و به روایت عمر بن خطاب در مجمع الزوائد ج۳، ص۸۵، و کنز العمال ج۴ ص۵۴۳، و به روایت ابن عباس در کنز العمال ج۱۱، ص۱۷۷، و به روایت حذیفهٔ بن اسید در کنز العمال ج۱۴ ص۴۱۷، بیابید. این احادیث را در صحیح بخاری، کتاب التفسیر، تفسیر سوره ی مائده، باب و کنت علیهم شهیداً و صحیح مسلم، کتاب الفضائل باب اثبات حوض نبیّنا بیابید.

[۵۶۶] برخی از قراین حکایت می کند که آحادی از صحابیان در آینده زندگی خود از اینکه پیش بینی پیامبر اکرم به وقوع پیوسته دچار حسرت و ندامت شدند. به طور مثال در صحیح بخاری، باب غزوه حدیبیه روایتی نقل شده که فردی به براء بن عازب صحابی رسیده به او گوید؛ خوشا به حالت که با پیامبر همراه گشتی و در زیر درخت حدیبیهٔ با او بیعت کردی و این صحابی پاسخ گوید: ای فرزندم تو چه دانی که ما پس از او چه ها کردیم. در این گفتگو عبارت «لاتدری ما أحدثنا بعده» بر زبان براء جاری شده که همان مضمونی است که در احادیث ارتداد بکار رفته آنجا که در قیامت به پیامبر گفته می شود: «انّک لاتدری ماأحدثوا بعدک» و این بدان مفهوم است که این صحابی بزرگ پیش بینی پیامبر را محقّق یافته است. رک: صحیح بخاری. باب غزوهٔ حدیبیهٔ ج۵ ص۶۵.

[۵۶۷] إنّی لست أخشی علیکم أن تشرکوا بعدی و لکنّ أخشی علیکم الدّنیا و أن تنافسوا فیها و تقتلوا، فتهلکوا کما هلک من کان قبلکم، صحیح بخاری ج۵، ص۱۹، و صحیح مسلم باب اثبات حوض نبینا ج۷، ص۶۷، و ج۸ ص۲۸۲، و مسند احمد بن حنبل ج۴، ص۱۳۷، ظاهراً این سخن پیامبر از آخرین وصایای ایام حیات ایشان بوده، چرا که عقبهٔ بن عامر راوی آن گوید: این آخرین باری بود که پیامبر را بر روی منبر دیدم.

[۵۶۸] انّکم ستحرصون علی الامارهِ و ستصیر ندامهً و حسرهً یوم القیامهٔ... صحیح البخاری ج۸، ص۱۰۶، و مسند احمد بن حنبل ج۲، ص۴۴۸.

[۵۶۹] شرف الدین عاملی، اجوبه موسی جار الله ص۷۶، و ۷۷، مطبعهٔ عرفان، صیدا.

[۵۷۰] مقصود احادیثی است به نقل امامان معصوم در منابع حدیث امامیه با مضمون اِرتدَّ النّاسُ بعد الرَّسول اِلّا ثلاثهٔ سلمان و ابوذر و مقداد. نک: مفید، الاختصاص ص۶، جامعه المدرسین فی الحوزه العلمیهٔ و بحارالانوار ج۲۲، ص۴۴۰، و ج۲۸، ص۲۳۸، و ج۶۴، ص۱۶۵.

[۵۷۱] اشخاصی از قبیل معاویهٔ بن ابی سفیان، عمرو بن عاص، مغیرهٔ بن شعبه، ولید بن عقبه، عبد الله بن ابی سرح و مانند آنها در این زمره جای می گیرند.

[۵۷۲] صحابه ای همچون عبد الله بن عمر، ابو موسی الاشعری، سعد بن مالک انصاری، سعد بن ابی وقّاص را در این زمره می توان نام برد.

[۵۷۳] صحابه ای همچون ابوذر غفاری، عمار بن یاسر، مالک اشتر، خزیمهٔ بن ثابت، ابو الهیثم بن تیهان، محمد بن ابی بکر و همه فدائیان طریق علوی و شهیدان عرصه ی نبرد صفین و مانند آن در این گروه جای می گیرند.

[۵۷۴] ابوزرعه یکی از حدیث شناسان بزرگ اهل سنت گوید: اگر دیدی کسی بر صحابه خرده می گیرد بدان که او زندیق است. چرا که پیامبر و قرآن و احکام آن حق است و این احکام را صحابه به ما رسانده اند. اینان می کوشند با مجروح نمودن گواهان ما کتاب و سنت را ابطال نمایند در حالیکه خودشان به جرح سزاوارترند و آنان زندیقند. الاصابهٔ فی تمییز الصحابهٔ ج۱، ص۱۸.

[۵۷۵] برخی از سؤالهـای جـدی که در این میان بی پاسـخ می مانـد این است که چرا اقـدام ها و رفتارهای نامأنوس در سـقیفه؟ چرا کشتن مالک بن نویره و ورود شبانه بر فراش او توسط خالد بن ولید؟ چرا هجوم به خانه فاطمه و تهدید به احتراق بیت؟چرا ضرب و جرح و تبعید صحابه در دوران عثمان؟ چرا بخشش های بی حساب و کتاب بیت المال به خویشان و نزدیکان خلیفه؟چرا اعتراض ها و مخـالفت هـای بزرگـان صـحابه علیه اعمـال و رفتار خلیفه و انصار او؟ چرا شورش علیه خلیفه و قتل او؟ چرا عهـد شـکنی در برابر حکومت قـانونی و به راه انـداختن جنـگ جمـل و نـابود کردن انسـان ها توسط جمعی از صـحابه؟ چرا خودداری معاویـهٔ از بیعت و تسلیم در برابر خلیفه ی شرعی مسلمین و سرکشی در برابر آن؟ و بسیاری چراهای دیگر.

[۵۷۶] ابن اثیر جزری در مقـدمه ی اسـد الغابـهٔ می نویسـد: «الصـحابهٔ یشارکون سائر الرّواه فی جمیع ذالک (قواعـد الحدیث) إلاّ فی الجرح و التعـدیل فانّهم کلّهم عـدولٌ لا یتطرّق الیهم الجرح» اسـد الغابـهٔ ج۱، ص۳. ناگفته پیـداست پـذیرش یا ردّ این نظریه موجب تحولات مهمی در عرصه ی علم حدیث خواهد شد.

[۵۷۷] باید دانست مسأله ی حجیت سـنت صـحابه و فتوای آنان نتیجه ی مسـتقیم اصل عدالت صـحابه نبوده چرا که مقتضای عدالت شخص چیزی بیش از تصـدیق منقولات و مرویات او نیست و هیـچ تلازمی بین عدالت و تصویب رأی و نظر و فتوای شـخص وجود ندارد. با وجود این نظریه ی حجیت سـنت صـحابه و فتوای آنان با اسـتناد به احادیثی از قبیل اصـحابی کالنجوم... در میان بخشـی از جهان سـنت شـکل یافته است. به طور مثال ابواسـحاق شاطبی در الموافقات می نویسـد: «سـنهٔ الصـحابهٔ سـنهٌ یُعمل بها و یرجع الیها». شاطبی، الموافقات فی اصول الشریعهٔ ج۴، ص۵۴، دارالکتب العلمیهٔ، بیروت. البته باید دانست همه ی مذاهب اهل سنت در مسأله ی حجیت سـنت و مـذهب صـحابی رأی یکپارچه ای نیافته اند. گروهی حجیت آن را به طور مطلق پذیرفته اند گروهی دیگر آن را در تعارض با قیاس مقدم دانسته و جمعی حجیت سنت خلفای راشد را حجت دانسته و برخی صرفاً برای قول ابوبکر و عمر حجیت قائل شده اند. و در این بین اصولیانی همچون ابوحامد غزالی و علی بن محمد آمدی حجیت سـنت صـحابی را اصـلی موهوم دانسـته اند. نک: غزالی، المستصـفی من اصـول الشـریعهٔ ج۱، ص ۲۶۰، دارالفکر، بیروت و آمـدی، الإحکـام فی اصـول الاحکـام ج۴، ص۱۵۵، دارالکتاب العربی، به هر حال بحث از حجیت سنت صحابه مجال وسیعی برای نقد می طلبد.

[۵۷۸] ابن حجر در فتـح الباری می نویسـد: قـد ذهب جمهور العلماء أنَّ فضـیلهٔ الصّحبهٔ لایعدلها عملٌ لمشاهدهٔ رسول الله (صـلی الله علیه وآله) جمهور علما بر آن شـده انـد که فضـیلت مصاحبت آنچنان بالا است که هیچ عملی با آن برابری نکند به دلیل مشاهده ی رسول خدا، عسـقلانی، فتح الباری ج۷، ص۷، و از عبـدالله بن عمر روایت شده که مقام یک ساعت هر یک از صـحابه از چهل سال عمل دیگران بهتر است. سنن ابن ماجه ج۱، ص۳۱.

[۵۷۹] امـام علی بن ابیطالب در توصـیف اصـحاب پیامبر می فرمایـد: لقـد رأیتُ اصـحاب محمـد صـلی الله علیه و اله فما أری أحـداً یُشبهُهُم لقـد کانوا یصـبحون شـعثاً غبراً و قد باتوا سـجّداً یراوحون بین جباههم و خدودهم و یقفون علی مثل الجمر من ذکرمعادهم. کـانَّ بین أعینهم رکـب المعزی من طـول سـجودهم إذا ذکرالله هملت أعینهم حـتی تبِلَّ جیـوبهم و مـادوا کمـا یمیدالشّـجر یوم الرّیح العاصف خوفاً من العقاب و رجاءً للثواب، نهج البلاغهٔ خ ۹۷ همانا یاران پیامبر را دیدم، کسی را نمی بینم که همانند آنان باشد. روز را ژولیده مو، گرد آلود به شب می رساندند و شب را به نوبت در سجده و یا قیام به سر می بردند. گاه پیشانی بر زمین می سودند و گـاه گونه بر خاک، از یاد معاد ناآرام می نمودنـد که گویی بر پاره ی آتش ایسـتاده بودنـد. میان دو چشـمان چون زانوی بزان پینه بسـته بود از درازی مانـدن در سـجود. اگر نام خـدا برده می شـد چندان می گریسـتند که گریبانشان تر گردد و می لرزیدند چنانکه درخت، روز تندباد لرزد، از کیفری که بیم آن داشتند یا امیدی که تخم آن در دل می کاشتند.

امام علی بن الحسـین (علیه السلام) هم در دعای چهارم صحیفه اینگونه از اصحاب یاد می کند: اللهمَّ و اصحاب محمد خاصّهٔ الذین أحسـنوا الصـحبهٔ و الذین اُبلوا البلاء الحسن فی نصـرته و کانفوه و أسرعوا الی وفادته و سابقوا الی دعوته و استجابوا له حیث اسمعهم

حجة رسالاته و فارقوا الأرواح و الأولاد فی اظهار کلمته و قاتلوا الآباء فی تثبیت نبوته و انتصروا به، الصحیفة السجادیة، الدعاء الرابع بارالها، بر یاران پیامبر درود ویژه فرست آنان که با او نیکو همراه گشتند و در یاری او به شایستگی امتحان دادند او را دربرگرفته و شتابان بر او وارد شده و به سوی دعوتش بر یکدیگر سبقت گرفتند و او را اجابت کردند آنگاه که دلیل پیامبری خود را به گوششان رساند و در راه آشکار ساختن پیام او از جانها وفرزندان خود دل بریدند و در راه تحکیم نبوت او با پدران و فرزندان خود جنگیدند و به یاریش برخاستند.

[۵۸۰] یکی از راههای تشخیص صحت حدیث صحابه سنجش آن با احادیث روایت شده از طریق ائمه ی اهل البیت می باشد. علامه طباطبایی درباره ی حدیث صحابه می نویسد: «احادیثی که از صحابه نقل می شود اگر متضمن قول یا فعل پیغمبر اکرم باشد ومخالف با حدیث اهل بیت نباشد قابل قبول است و اگر متضمن رأی و نظر خود صحابی باشد دارای حجتی نیست و حکم صحابه مانند حکم سایر افراد مسلمانان است» محمد حسین طباطبایی، شیعه در اسلام ص۸۴، دفتر انتشارات اسلامی، قم (چاپ سیزدهم ۱۳۷۸).

[۵۸۱] طبق احادیث مستفیض، پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) حبّ و بغض علی بن ابیطالب را معیار ایمان و نفاق معرفی کرده است و از تنی چند از صحابه از قبیل ابوذر غفاری، ابوسعید خدری، عبدالله بن عباس و جابربن عبدالله انصاری روایت شده که گفته اند: مامنافقان را در زمان پیامبر از روی کینه به علی می شناختیم، انّا کنا نعرف المنافقین ببغضهم علیَّ بن ابیطالب. نک: صحیح ترمذی ج۵ص۲۹۸، المستدرک علی الصحیحین ج۳، ص۱۲۹، کنزالعمال ج۱۵، ص۹۱، تاریخ بغداد ج۳، ص۱۵۳، و مجمع الزوائد ج۹ص۱۳۳.، بنابراین باید به امامیه حق داد که در اعتماد به راویانی که در تاریخ به عداوت و دشمنی علی (علیه السلام) موسوم بوده اند احتیاط ورزند.

[۵۸۲] روایات ارتداد صحابه به جز تعداد اندکی از آنان در منابع امامیه به طور جدی نیازمند به بررسی سندی می باشد. ولی احادیث ارتداد در منابع اهل سنت به دلیل کثرت طرق و راویان جای تردید ندارد.

[۵۸۳] حتی اذا قبض الله رسوله صلی الله علیه و اله رجع قومٌ علی الأعقاب و غالتهم السّبل و اتکّوا علی الولائج و وصلوا غیر الرّحم و هجروا السبب الذی اُمروا بمودَّته و نقلوا البناءَ عن رصّ اساسه فبنوه فی غیر موضعه، معادن کل خطیئة و ابوابَ کلّ ضارب فی غمرة، قد ماروافی الحیرة و ذهلوا فی السّکرة علی سنّة من آل فرعون من منقطع اِلی الدنیا راکن، و مفارق للدین مباین، نهج البلاغة خ ۱۵۰.

[۵۸۴] ضمناً در عبارت «رجعَ قومٌ علی الاعقاب» صحبت از چرخش گروهی از مردم به میان آمده و این عبارت با روایات ارتداد عموم صحابه به جز تنی چند از آنان هماهنگ نمی باشد. به نظر می رسد موضوع ارتداد صحابه در این روایات مبالغه آمیز مطرح شده باشد. مگر اینکه اینگونه به تأویل ببریم که عموم مردم هرگز به مانند آن سه صحابی بزرگ یعنی سلمان و ابوذر و مقداد حق عترت را به کاملترین وجه ادا نکردند.

[۵۸۵] علی بن حزم: امّا الحدیث المذکور فباطلٌ مکذوبٌ من تولید اهل الفسق لوجوه ضروریة أحدهما انّه لم یصحّ من طریق النّقل، الاحکام فی اصول الاحکام ج۲، ص دار، الجبل، بیروت، اما روایة أصحابی کالنجوم فروایة ساقطة پیشین ج۲، ص۲۴۳، ذهبی در شرح حال جعفر بن عبدالواحد، حدیث نجوم را از بلایای این راوی می داند، میزان الاعتدال ج۱، ص۴۱۳، ابن عبدالبر: هذا «اِسنادلایصحّ» و «هذا اسناد لا تقوم به حجه» کهنوی، خلاصة عبقات الأنوار از ابن عبد البر، جامع بیان العلم ج۲، ص ۹۰، و۹۱ ابن القیم الجوزی: لایثبت منها شیءٌ، خلاصه عبقات الانوار ج۳، ص۱۳۷، از ابن القیّم، اعلام الموقعین ج۲، ص۲۲۳، ابن حجر عسقلانی هم راویان حدیث را تضعیف کرده و اسناد آن را واهی می خواند. پیشین ج۳، ص۱۳۹، از تلخیص الخبیر ج۴، ص ۱۹۰ ـ ۱۹۱ شوکانی نیز پس از اشاره به حدیث می گوید: «وفیه مقالٌ معروفٌ». وی نیز از تضعیف راویان آن توسط رجالیان سخن می گوید، شوکانی، ارشاد الفحول ص۸۳، دارالفکر. در بین راویان حدیث نامهایی همچون حارث بن غضین، سلام بن سلیمان، جعفر بن

عبدالواحد، حمزه الجزری، عبدالرحیم بن زید، جویر بن سعید به چشم می خورد که رجالیان یا عباراتی همچون: «کذّاب»، «ضعیف»، «لیس بشیء»، «منکرالحدیث»، «لایساوی فلساً»، «متروک الحدیث»، «متّهماً بوضع الحدیث و سرقته»، «عامّه مرویاته موضوعه» و غیر آن در قدح آنان کوشیده اند. نک:ابن جزم، الاحکام ج۲، ص۲۴۴، ذهبی، میزان الاعتدال ج۱، ص۴۱۳، شوکانی، ارشاد الفحول ص۸۳، ذهبی، تهذیب التهذیب ج۴، ص۴۱،۴ و ج۱۰، ص۴۰۸، و ج۲، ص۴۶۲، و ۵۷۲ و غیره.

[۵۸۶] این معنا از آیه شریفه ی «و علامات و بالنّجم هم یهتدون» نمل: ۱۶ هم فهمیده می شود.

[۵۸۷] در تحقیقات کلامی و اصولی تعمیم خطابات شارع به غائبان از راه اشتراک حاضران و غائبان در تکالیف شرعی اثبات می شود.

[۵۸۸] نک: اسد الغابهٔ ج۴، ص۱۹۹.

[۵۸۹] در احوال بسر بن ارطاه وارد شده که در غارت یمن دو فرزند کوچک عبید الله بن عباس کارگزار علی (علیه السلام) را به طرز فجیعی به قتل می رساند. نک: تاریخ طبری ج۴، ص۱۰۷، تاریخ دمشق ج۱۰، ص۱۵۱، الاصابهٔ ج۴، ص۱۳۸، اسد الغابهٔ ج۱، ص۱۸۰.

[۵۹۰] ابو حامد غزالی، المستصفی من علم الاصول ج۱، ص۲۶۰.

[۵۹۱] از قبیل رأی اختصاصی عمر در باب نوافل شبانه ماه رمضان و طلاق سه گانه و تشریع اذان سوم روز جمعه توسط عثمان.

[۵۹۲] برخی از موارد ذکر حدیث عبارت است از: سنن ابن ماجه ج۱، ص۱۵، ح۴۲ و ۴۳ و ۴۴، صحیح ترمذیج۴ ص۱۵۰، سنن ابی داود ج۴، صمسند، احمد بن حنبل ج۴، ص۱۲۶، سنن دارمی ج۱، ص۴۵، و المستدرک علی الصحیحین ج۱، ص۹۶.

[۵۹۳] برخی از راویان حدیث عبارتند از: ۱) عبد الله بن العلاء الدّمشقی، قال ابن حزم: ضعّفه یحیی و غیره. میزان الاعتدال ج۲، ص۲، ۴۶۳) خالد بن معدان الحمصی، این شخص به گفته ابن عساکر رئیس پلیس یزید بن معاویهٔ بوده است نک: تاریخ دمشق ج۵، ص۳، ۵۱۹) محمد بن ابراهیم بن الحارث الدّمشقی درباره او گفته شده: فی حدیثه شیءٌ، یروی احادیث مناکیر او منکرهٔ، تهذیب التهذیب ج۹، ص۶، ۴) ولید بن مسلم الدّمشقی، ذهبی درباره ی او گفته: مدلِّسٌ ربما دلس عن الکذّابین، میزان الاعتدال ج۴، ص۴۷،۳ و تهذیب التهذیب ج۱۱، ص۵، ۱۳۳) معاویهٔ بن صالح الحمصی؛ درباره ی او گفته شده: کان یلعب بالملاهی و لأجل ذالک ترک بعض المحدّثین الکتابهٔ عنه، محمد بن عمرو العقیلی، الضعفاء الکبیر ج۴، ص ۱۸۳ دارالکتب العلمیهٔ، بیروت ۶) ثور بن یزید الحمصی؛ درباره ی او گفته شده کان لایحبّ علیّاً و کان جدّه قتل یوم صفّین مع معاویهٔ فکان ثور اذا ذکر علیّاً قال لا اُحبّ رجلاً قتل جدّی، تهذیب الکمال ج۴، ص ۴۲۱، تاریخ دمشق ج۳، ص۶۰۴، ابن عدی هم او را در ضعفا آورده است، عبد الله بن عدی الجرجانی، الکامل فی ضعفاء الرجال ج۲، ص۱۰۲، دارالفکر، بیروت، مالک او را نکوهش کرده و از همنشینی با او نهی می کرد و هرگز از او روایت نکرد. ابن مبارک و اوزاعی هم از او بدگویی کردند. تهذیب التهذیب ج۲، ص۳۰، ۷) بقیهٔ بن ولید الحمصی؛ ابن حبّان و ابن خزیمه به روایت این شخص احتجاج نکرده و ذهبی درباره اش گفته، قال غیر واحد کان مدلساً میزان الاعتدال ج۱، ص۳۲۱، و تهذیب التهذیب ج۱، ص۴۱۶،: نکته ی دیگر در باب راویان حدیث اینکه اکثر آنان از اهالی حمص بوده اند که در تاریخ به عنوان انصار معاویهٔ و دشمنان علی بن ابیطالب شناخته شده اند نک: معجم البلدان ج۲، ص۳،۰۴ امری که اعتماد به حدیث را شدیداً در معرض تزلزل قرار می دهد.

[۵۹۴] چنانچه درباب حدیث ثقلینوغدیر ومانند آن، که صحابه به اهمیت سخن پیامبر پی بردند درنقل و روایت آن کمال کوشش را به خرج دادند و اینگونه است که ده ها تن از صحابه حدیث غدیر را روایت کرده اند.

[۵۹۵] راز این مسأله که امامیه به سختی به حدیث ثقلین تکیه ورزیده و مبانی فکری خود را از آن گرفته، تواتر این حدیث می باشد، امری که آن را به صورت دلیلی قطعی و یقینی درآورده است و اگر تواتر و قطعیت حدیث ثقلین نبود، اشکال در آنجا هم

بروز می کرد.

[۵۹۶] در آیهٔ شریفه ی " الیوم اکملت لکم دینکم "به صراحت از اکمال دین صحبت به میان آمده است.

[۵۹۷] اشکالات دلالی این حدیث آنچنان چشمگیر است که بسیاری از حدیث پژوهان اهل سنت را به حیرت آورده و واداشته که آن را به نحوی تفسیر کنند که راه بر روی اشکال ها حتی المقدور بسته شود به طور مثال فردی می نویسد مقصود از سنت خلفای راشد همان طریقه ای است که هماهنگ با طریقه ی پیامبر باشد از قبیل جهاد با دشمنان و تقویت شعایر دین و از قواعد شریعت معلوم گشته که خلیفه ی راشد حق ندارد طریقه ای بر خلاف پیامبر بنا نهد. المبار کفهوردی ـ تحفهٔ الأحوذی فی شرح التّرمذی ج۳، ص۴۰، دارالکتب العلمیهٔ، بیروت. اصولیان هم در استدلال به حدیث دچار اختلاف شده اند. به طور مثال در حالی شاطبی از حجیت سنت خلفا به طور مطلق سخن می گوید که برخی دیگر با عنایت به اشکالات ناشی از آن فقط از حجیت اجماع خلفای چهارگانه سخن گفته اند. نک: سبکی ـ الابهاج فی شرح المنهاج ج۲ ص۳۶۷، دارالکتب العلمیهٔ ـ بیروت. شوکانی هم کوشیده از لفظ سنت معنای لغوی آن یعنی طریقت را استفاده کند. ارشاد الفحول ص،:۳۳.

[۵۹۸] نک: تاریخ طبری ج۳، ص۲۹۷.

[۵۹۹] یکی از حدیث شناسان اهل سنت می نویسد: صحابه رضی الله عنهم در مواضع و مسائلی چند با شیخین مخالفت کردند و این دلیل بر آن است که ایشان این حدیث را بر این معنی حمل نکرده اند که هر آنچه خلفا گفته اند و انجام داده اند حجت می باشد. تحفهٔ الاحوذی ج۳، ص۴۰.

[۶۰۰] فانّما المؤمن کالجمل الانف حیثما قید انقاد، المعجم الکبیر ج۱۸، ص۲۴۸.

[۶۰۱] صحیح ترمذی، باب مناقب ابی بکر ج۵، ص۲۷۱، سنن ابن ماجه باب فضل ابی بکر ج۱، ص۳۷، و المستدرک علی الصحیحین ج۳، ص۷۵.

[۶۰۲] برخی از راویان حدیث عبارتند از: ۱) عبدالملک بن عمیر قال ابن حجر: ربما دلّس، عسقلانی، تقریب التهذیب ج۱، ص۵۲۱، دارالکتب العلمیهٔ، بیروت ۲) سالم بن العلاء المرادی؛ ضعّفه ابن معین و النّسائی، میزان الاعتدال ج۲، ص۱۱۲، ۳) یحیی بن سلمهٔ بن کهیل؛ قال الترمذی: یضعّف فی الحدیث، صحیح الترمذی ج۵، ص۳۳۷، ذکره ابن حبّان فی الضّعفاء فقال منکر الحدیث جدّاً لا یحتجّ به و قال النّسائی فی الکنی: متروک الحدیث و قال الدار قطنی: متروک، تهذیب التّهذیب ج۱۱، ص۱۹۷، عقیلی او را در ضعفا جا داده و عبارات بخاری و ابن معین و نسائی را در قدح او ذکر کرده است. الضعفاء الکبیر ج۴، ص۴،۴۰۵) عمر بن نافع، قال ابن معین: لیس بشیء، الکامل فی الضعفاء ج۵، ص۴۶، قال ابن سعد: لایحتجّ بحدیثه، تهذیب التهذیب ج۷، ص۴۳۹، ۵) حماد بن دلیل؛ ابن عدی او را در ضعفا جا داده است. الکامل فی الضّعفاء ج۲ ص۲۴۹.

[۶۰۳] قال الترمذی: هذا حدیث غریبٌ من هذا الوجه من حدیث ابن مسعود لانعرفه اِلّا من حدیث یحیی بن سلمهٔ بن کهیل و یحیی بن سلمهٔ یضعّف فی الحدیث، صحیح الترمذی ج۵، ص۳۳۷، قال ابوجعفر العقیلی: حدیثٌ منکرٌ لا ـ أصل له من حدیث مالک، الضّعفاء الکبیر ج۴، ص۹۵، قال ابوالحسن الدار قطنی بعد اخراجه الحدیث بسنده عن محمد بن عبدالله العمری: لایثبت و العمری هذا ضعیفٌ، لسان المیزان ج۵ ص۲۳۷، قال ابن حزم و أما روایهٔ اقتدوا بالذین من بعدی فحدیث لایصحّ، ألاحکام فی اصول الاحکامج۲ ص۲۴۲، و ۲۴۳ قال الذهبی: هذا غلط، میزان الاعتدال ج۱، ص۱۰۵.

[۶۰۴] أقیلونی فلست بخیرکم. الامامهٔ و السیاسهٔ ج۱، ص۱۴.

[۶۰۵] شرح نهج البلاغهٔ ج۱۱، ص۴۹.

[۶۰۶] اجتهاد در لغت به مفهوم بذل جهد در طلب چیزی است. نک: النهایهٔ فی غریب الحدیث ج۱، ص۳۰۸، و در عرف فقها به مفهوم بذل جهد در راه تحصیل علم یا گمان به حکم شرعی به کار رفته است، صاراللفظ فی عرف العلماء مخصوصاً ببذل المجتهد

وُسعه فی طلب العلم بالأحکام الشرعیه، غزالی، المستصفی من علم الاصول ج۲، ص۱۰۱، الأجتهاد استفراغ الفقیه و سعهُ فی تحصیل الظّن بحکم شرعی، ابن زین الدین، معالم الدین، المطلب التاسع ص۲۳۷، مؤسسه النشر الاسلامی، تأویل از ماده ی «اول» به معنی رجوع به اصل و بازگشت شیء به غایت مقصود از آن می باشد. قال الراغب: التأویل ای الرجوع الی الأصل و منه الموئل للموضع الذی یرجع الیه و معنی التأویل فی اللغهٔ ردّ الشیء الی الغایهٔ المرادهٔ منه، مفردات القرآن الکریم، اجتهاد در مفهوم خاص اصطلاحی خود در دوره های پس از صحابه و تابعان به کار رفته و در زمان صحابه به جای آن لفظ تأویل به کار می رفته است.

[۶۰۷] خلاصه ی ماجرا اینکه مالک بن نویره تمیمی یکی از زعمای قبایل پس از رحلت پیامبر از تحویل دادن زکات به خلیفه ی اول طفره رفته و ابوبکر خالد بن ولید را برای علاج کار او به سویش فرستاد. خالد با حیله ای وی را خلع سلاح کرده و به اسارت گرفت و چون همسر به غایت زیبایش را دید برانگیخته شد مالک را به قتل رساند. پس به بهانه ی ارتداد وی را شبانه به قتل رساند در حالیکه مالک پیوسته می گفت: من همچنان مسلمان بوده و آیین خود را تغییر نداده ام و همان شب با همسرش نکاح کرده و همبستر شد. چون برخی از صحابه معترضانه خبر را به مدینه رساندند، عمر بن خطاب به خشم آمده و خواستار رجم خالد شد ولی خالد عمل خود راتأویل نامید و ابوبکر هم این سخن او را تصویب کرده و از کیفرش صرفنظر کرد. نک: تاریخ طبری، حوادث سال یازدهم هجری ج۲، ص۵۰۴، سیر اعلام النبلاء ج۱، ص۳۷۷، تاریخ یعقوبی ج۱، ص۱۳۲.

[۶۰۸] خلاصه ی ماجرا اینکه فجاءه سلمی نزد ابوبکر آمده و از او درخواست کرد او را برای جنگ با مرتدان تجهیز کند. ابوبکر چنین کرده و به او فرماندهی و سلاح بخشید ولی فجاءه از موقعیت خود سوء استفاده کرده متعرض جانها و مالهای مردم شد. تا اینکه او را دستگیر کرده نزد خلیفه آوردند و او دستور داد آتشی افروخته و فجاءه را در آن سوزاندند. تاریخ طبری ج۲، ص۴۹۳، البدایهٔ و النهایهٔ ج۶، ص۵۲،۳ سپس ابوبکر در مرض مرگ افسوس می خورد که ای کاش فجاءه را نسوزانده بود. تاریخ طبری ج۲، ص۶۱۹.

[۶۰۹] نک: به آیهٔ ۲۳ مائده.

[۶۱۰] همچون حدیث لایعذّب بالنار الاربّ النّار، مسند احمد بن حنبل ج۲، ص۲۰۷، و ج۳، ص۴۹۴، سنن ابی داود، کتاب الجهاد ج۱، ص۶۰۳، ح۲۶۷۳ و ۲۶۷۵.

[۶۱۱] قوشجی، شرح تجرید الاعتقاد ص۴۰۷، ط تبریز.

[۶۱۲] بدینگونه که برای عباس بن عبد المطلب دوازده هزار درهم برای عایشه دوازده هزار درهم، برای سایر همسران پیامبر ده هزاردرهم، برای مهاجران بدری پنج هزار درهم برای انصار بدری چهار هزار درهم و به نقلی پنج هزار درهم برای صحابه بعد از صلح حدیبیه سه هزار درهم و برای مردم عادی که جنگ های دوران پیامبر را درک نکرده بودند از دو هزار تا دویست درهم سهم تعیین نمود و پیامد این ماجرا این شد که موضوع تبعیض طبقاتی به صورت دستاویزی برای خلفا و حکمرانان درآید تا به کمترین بهانه ای سهم مخالفان خود را قطع کرده و بر سهم هواداران خود بیفزایند. علمای مکتب خلافت کوشیدند این رفتار عمر را در چارچوب اصل اجتهاد توجیه کنند. نک: شرح نهج البلاغهٔ ج۲، ص۱۵۳، و قوشجی، شرح تجرید الاعتقاد ص۴۰۸.

[۶۱۳] صحیح مسلم، باب حجه النبی ج۴، ص۴۰، سنن ابی داود، کتاب المناسک ج۱، ص۴۲۶، ح۱۹۰۵ سنن ابن ماجهٔ، کتاب المناسک ج۲، ص۱۰۲۴، و مسند احمد بن حنبل ج۳، ص۳۲۰.

[۶۱۴] قد علمت أنّ النّبی فعله و أصحابه و لکن کرهتُ أن یظلُّوا معرسِّین بهنِّ فی الأراک ثم یروحون فی الحج تقطر رؤسهم. صحیح مسلم ج۴، ص۴۶، باب جواز التمتع، مسند احمد بن حنبل ج۱، ص۴۹، و ۵۰، سنن النّسائی، کتاب الحجّ، باب التمتع ج۵، ص۱۵۳، و سنن ابن ماجه ج۲، ص۹۹۲.

[۶۱۵] انّهما کانتا متعتان علی عهد رسول الله و أنا أنهی عنهما و اُعاقب علیهما إحداهما متعهٔ النساء و لا اُقدر علی رجل تزوّج امرأهٔ

اِلی أجل الاّ غیبته بالحجارهٔ و الاخری متعهٔ الحج... سنن البیهقی ج۷، ص۲۰۶.

[۶۱۶] صحیح البخاری، کتاب الصّوم، باب فضل من قام رمضان ج۲، ص۲۵۲.

[۶۱۷] نک: منهاج السنهٔ النّبویهٔ ج۳، ص۲۰۴.

[۶۱۸] قال ابن حزم: لاخلاف بین أحد من الامهٔ انّ عبدالرحمان بن ملجم لم یقتل علیّاً إلاّ متأولاً، مجتهداً مقدّراً أنّه علی صواب، ابن حزم، المحلّی ج۱۰، ص۴۸۴، دارالجیل، قال ابن حزم: إنّ معاویهٔ و من معه مخطئون مجتهدون مأجورون أجراً واحداً... انّما اجتهدوا فی مسائل دماء کالّتی اجتهد فیها المفتون، ابن حزم، الفصل فی الملل و الاهواء و النّحل ج۴، ص۱۷۲، و ۱۷۴، ط قاهره قال ابن کثیر: معاویهٔ مجتهدٌ مأجورٌ ان شاء الله، البدایهٔ و النهایهٔ ج۷، ص۳۱۰، قال ابن حجر الهیثمی: و من اعتقاد اهل السنّه و الجماعه انّ معاویهٔ... کان له اجرٌ واحدٌ علی اجتهاده... الصواعق المحرقهٔ ص۲۱۶، قال ابن حزم: ابوالغادیهٔ (رض) متأوّلٌ مجتهدٌ مخطیءٌ باغ علیه، ماجور أجراً واحداً و لیس هذا کقتله عثمان (رض) لانهم لامجال لهم للاجتهاد فی قتله، الفصل ج۴، ص۱۷۳.

[۶۱۹] قال ابن حجر: و الظنُّ بالصحابهٔ فی کل تلک الحروب انّهم کانوا فیها متأولّین و للمجتهد المخطئ أجرٌ و اذاثبت هذا فی حق آحاد الناس فثبوته للصّحابه بالطریق الاولی، الاصابهٔ فی تمییز الصحابهٔ ج۷، ص۲۶۰.

[۶۲۰] نک: ابن خلدون، المقدمهٔ ص۲۱۷.

[۶۲۱] طبقات الحنابلهٔ ج۱، ص۳۴، دار المعرفه، بیروت، احمد بن تیمیه، الصارم المسلول ص۵۷۳.

[۶۲۲] البدایهٔ و النّهایهٔ ج۸، ص۱۴۸.

[۶۲۳] تهذیب التهذیب ج۱، ص۴۴۷.

[۶۲۴] الصّارم المسلول ص۵۷۶.

[۶۲۵] الغدیر ج۱۰، ص۳۶۸، از ذهبی، الکبایر ص۲۳۵.

[۶۲۶] الصّارم المسلول ص۵۷۵.

[۶۲۷] اسد حیدر، الامام الصادق و المذاهب الاربعهٔ، دارالکتاب العربی، بیروت ج۱، ص۶۱۶، از رسائل ابن عابدین ج۱ص، ۳۶۴.

[۶۲۸] پیشین ج۱، ص۶۲۰، از رسائل ابن عابدین ج۲، ص۱۶۹.

[۶۲۹] پیشین.

[۶۳۰] الصّارم المسلول ص۵۸۵.

[۶۳۱] الاصابهٔ فی تمییز الصحابهٔ ج۱، ص۲۲.

[۶۳۲] الصّارم المسلول ص۵۸۶، و ۵۸۷.

[۶۳۳] به طور مثال ابن اثیر در ذکر حوادث ۴۰۷ هجری می نویسد: در این سال شیعیان در تمامی بلاد أفریقا به اتهام دشنام به شیخین قتل عام شدند. الکامل فی التاریخ ج۹، ص۱۱۰.

[۶۳۴] در آیه شریفه " ولا تقولوا لمن ألقی الیکم السلام لست مؤمناً "آشکارا از مردود شمردن قول کسی که اقرار به اسلام خود کند نهی شده است.

[۶۳۵] نک: شرف الدین عاملی، الفصول المهمه ص۱۴۷.

[۶۳۶] لا یحلّ دمُ امریء مسلم یشهد أن لا اله الاّ الله، محمد رسول الله الاّ بإحدی الثلاث، الثَّیب الزانی والنفسُ بالنفسِ والتارکُ لدینه. صحیح مسلم ج۵، ص۱۰۶، باب ما یباح به دم المسلم، سنن ابی داود ج۲، ص۲۷،۳ رقم ۴۳۵۲.

[۶۳۷] بنابر روایت نسائی و احمد بن حنبل فردی در محضر ابوبکر او را دشنام گفت، ابوبرزه اسلمی به او گفت: ای خلیفه ی رسول خدا! اگر رخصت دهی گردنش را بزنم. ابوبکر در پاسخ گفت: برجای خود بنشین زیرا این کار جز برای رسول خدا روا نیست.

سنن الترمذی ج۷، ص ۱۱۰، مسند احمد بن حنبل ج۱،ص۹.

[۶۳۸] به طور مثال، عمر بن خطاب، خالد بن ولید را در جریان قتل مالك بن نویره دشمن خدا خطاب کرد. تاریخ طبری ج۲، ص۵۰۴، عایشه امّ المؤمنین، عثمان را به فردی یهودی به نام نعثل تشبیه کرده و می گفت: او را بکشید که کافر شده است. تاریخ طبری ج۳، ص۴۷۷، همو به مروان می گفت: شهادت دهم رسول خدا پدرت را درحالی که در صلب او بودی لعن فرستاد. اسد الغابهٔ ج۲، ص۳۴، الاصابهٔ ج۲، ص۹۲.

[۶۳۹] شرف الدین عاملی، الفصول المهمه ص۳۵، از الفصل ج۳، ص۲۵۷.

[۶۴۰] پیشین ص۱۴۹، از الیواقیت والجواهر مبحث ۵۸.

[۶۴۱] نوودی، شرح بر تصحیح مسلم ج۱، ص۲۱۷، باب الدلیل علی أن من مات علی التوحید دخل الجنهٔ قطعاً، دار الکتاب العربی، بیروت.

[۶۴۲] پیشین الیواقیت والجواهر مبحث ۵۸.

[۶۴۳] پیشین.

[۶۴۴] الصواعق المحرقهٔ.

[۶۴۵] عبدالله بن قدامه، المغنی ج۱۰، ص۸۶، دار الکتاب العربی، بیروت.

[۶۴۶] ابن عابدین، حاشیه ردّ المختار ج۴، ص۴۵۰، دار الفکر، بیروت.

[۶۴۷] کاشف الغطاء، مجله رساله الاسلام، بیان للمسلمین، سال سوم، شماره سوم ۲۲۷ ـ ۲۲۸.

[۶۴۸] نک: شرح نهج البلاغهٔ ج۱۱، و ج۷، ص۱۲۲.

مؤلف الغدیر به نقل از ابو عثمان جاحظ در الرّد علی الامامیهٔ می نویسد: معاویهٔ در پایان خطبه ی نماز خود می گفت ":خداوندا! ابوتراب از دین تو منحرف شده و راه تو را بسته پس او را سخت لعن کن و به عذابی دردناک گرفتار "و به سراسر بلاد نوشت که این کلمات را بر فراز منابر گویند. فردی از بنی امیه به معاویهٔ گفت":ای امیر مؤمنان! تو به آرزوی خود رسیدی دیگر نفرین این مرد را بس کن. او گفت: نه به خدا سوگند آنقدر ادامه دهم تا کودکان به رشد رسند و بزرگان کهنسال شوند و دیگر هیچ گوینده ای در فضیلت او چیزی نگوید. الغدیر ج۲، ص۱۰۲، و شرح نهج البلاغهٔ ج۴، ص۵۶، و ۵۷ و فرمان داد خطیبان جمعه ی سراسر بلاد بخشی از خطبه های نماز جمعه و عیدین خود را به ناسزاگویی به علی (علیه السلام) اختصاص دهند و این عمل سیره ی زشت امویان شده و به مدت چهل سال ادامه یافت تا اینکه در دوران عمر بن عبدالعزیز وی بخشنامه ای صادر کرد که دیگر علی (علیه السلام) را بر فراز منابر لعن نکرده و به جای آن خطبای جمعه آیهٔ ی شریفه ی " ربنا اغفر لنا و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان و لا تجعل فی قلوبنا غلاًّ للّذین آمنوا ربَّنا انک رؤفٌ رحیم "حشر: ۱۰ را قرائت کنند. نک: تاریخ یعقوبی ج۳، ص۴۸، سیوطی، تاریخ الخلفاء ص۲۴۱، مسند احمد بن حنبل ج۱، ص۱۸۸، و ۱۸۹ و شرح نهج البلاغهٔ ج۴، ص۵۶، و ۵۷

گزارش شده در دوران بنی امیه، بر فراز هفتاد هزار منبر علی (علیه السلام) را لعن می کردند و این امر به صورت عقیده ی راسخی درآمده بود که چون عمر بن عبدالعزیز خواست آن را برچیند برای خیلی ها به مثابه مصیبتی بزرگ و گناهی غیر قابل تحمل جلوه نمود. الغدیر ج۱۰، ص۲۶۶، در موردگستره ی سب یاقوت حموی می نویسد: «علی بن ابیطالب بر منابر شرق و غرب لعن شد و تنها یک شهر از این عمل سرباز زد و آن سیستان بود که جز یک بار بر منابر آن امیرمؤمنان لعن نشد و مردمان آن دیار با مأموران دولت اموی عهد بستند که کسی در سرزمین آنان مورد لعن قرار نگیرد. معجم البلدان ج۳، ص۱۹۱، ماده سجستان.

[۶۴۹] أمر معاویهٔ سعداً فقال: مامنعك أن تسبّ أبالتّراب فقال: أمّا ماذكرت ثلاثاً قالهنّ رسول الله فلن أسبّه لأن تكون لی واحده منهنّ أحبّ الیّ من حمرالنّعم... صحیح مسلم ج۷، ص۱۲۰، باب فضائل علی خصائص امیرالمؤمنین ص۴۸، صحیح الترمذی ج۵، ص۳۰۱،

المستدرک علی الصحیحین ج۳، ص۱۰۸، با توجه به روایت نقل شده در صحاح دیگر تردیدی در اینکه دشنام علی (علیه السلام) از بدعتهای معاویهٔ بوده باقی نمی ماند.
در برخی از نقل های تاریخی آمده آنگاه که حسن بن علی (علیه السلام) وفات نمود معاویهٔ حج گزارده و وارد مدینه شد و خواست بر منبر رسول خدا علی را لعن گوید به او گفته شد سعد بن ابی وقاص در اینجاست و گمان نبریم به این کار خشنود گردد. معاویهٔ در این باره با سعد رایزنی کرد و سعد به او گفت: اگر چنین کنی از مسجد بیرون شده و هرگز برنگردم. بنابراین معاویهٔ از لعن خودداری کرد تا سعد بدرود حیات گفت. آنگاه علی را بر منبر لعن کرده و از کارگزاران خود خواست چنین کنند. نک: الغدیر ج۱۰، ص۲۶۰، از ابن عبدربه، العقد الفرید ج۲، ص۳۰۱.

[۶۵۰] نک: تاریخ طبری ج۵، ص۲۶۵، و ۲۶۶ و اسد الغابهٔ ج۴، ص۲۱۷، و ۲۱۸ در شرح حال عمروبن حمق و تاریخ طبری ج۵، ص۲۵۶، و ۲۵۷ و الامامه و السیاسه ج۱، ص۱۳۱، و سیر اعلام النبلاء ج۳، ص۴۶۲ ـ ۴۶۶ در شرح حال حجر بن عدی و شرح نهج البلاغهٔ ج۲، ص۲۹۴، و ۲۹۵ و سیر اعلام النبلاء ج۴، ص۳۲۱ ـ ۳۲۸ در شرح حال سعید بن جبیر و طوسی، اختیار معرفه الرجال (رجال الکشی) ج۱، ص۲۹۰ مؤسسه ال البیت، قم و بحار الانوار ج۴۲، ص۱۲۲، و ۱۳۶ در شرح حال رشید الهجری ابن ابی الحدید به روایت ابوالحسن علی بن محمد مدائنی در کتاب «الاحداث» می نویسد: معاویهٔ پس از عام الجماعه بخشنامه ای را به کار گزاران خود، نوشت که خون هر کس که در فضیلت ابوتراب و خاندانش چیزی روایت کند مباح باشد. در این هنگام خطبا در هر ناحیه و بر هر منبر ایستاده علی را نفرین کرده و از او و خاندانش برائت می جستند و بدترین بلا نصیب اهل کوفه شد که شیعیان علی در آنجا بسیار بودند و چون زیاد بن سمیه کارگزار آنجا شد به تعقیب شیعیان پرداخته و آنان را از زیر هر سنگ و کلوخی بیرون کشیده، دست و پایشان را بریده و چشمانشان بیرون می کشید و بر درختان به دار می آویخت تا اینکه آنان همگی از عراق آواره شده و شخص شناخته شده ای از ایشان نماند. آنگاه معاویهٔ به کارگزاران خود نوشت که شهادت شیعیان را هرگز پذیرا نشوند و پیروان عثمان را تقرب بخشیده گرامی بدارند. در این هنگام احادیث در فضیلت عثمان هم بسیار فاش گشت چرا که معاویهٔ به حدیث سازان جوایز و هدایای بسیار می بخشید و آنگاه از آنان خواست که درباره ی فضایل خلفای نخستین دریغ نورزند و در برابر هر خبری در فضیلت ابوتراب خبری را در منقبت دیگر صحابه بسازند. بار دیگر نوشت که اسامی همه ی دوستدارن علی را از دیوان بیت المال محو کرده و سهمشان را قطع کنند بلکه هر که متهم به دوستی آنان است خانه اش را بر سرش ویران کنند. این روال ادامه یافت تا پس از شهادت امام حسین در دوران عبدالملک بن مروان سخت گیریها باز هم شدت یافت تا آنجا که گفته شده فردی در برابر حجاج ایستاده و می گوید: ای امیرد خانواده ام مرا عاق کرده و علی نامیده اند و من بینوای تهیدست و نیازمند عطای امیرم. حجاج خندیده و می گوید: به خاطر اینکه با لطافت به من تقرب یافتی تو را فلانجا فرمانروایی بخشیدم. نقل با تلخیص از شرح نهج البلاغهٔ ج۱۱، ص۴۴ ـ ۴۶.

[۶۵۱] انّکم ستعرضون علی سبّی فسبّونی فان عرضت علیکم البراءه منّی فلاتبرؤا منّی فانّنی علی الاسلام. المستدرک علی الصحیحین ج۲، ص۳۵۸، و نیز نک: نهج البلاغهٔ خ۵۷ این سخن علی (علیه السلام) را در زمره ی اخبار غیبی ایشان باید تحلیل کرد که راهگشای اصحاب آن حضرت در مواجهه با حوادث سخت آینده می باشد.

[۶۵۲] در اکثر منابع لغوی تفاوت مفهوم دو لغت معلوم بوده گرچه در برخی از منابع این دو مترادف با یکدیگر استعمال شده اند. به طور مثال راغب اصفهانی می گوید: اللعن: الطرد و الابعاد علی سبیل السخط من الله تعالی، فی الاخرهٔ عقوبه و فی الدنیا انقطاعٌ من قبول رحمته و توفیقه و من الانسان دعاءٌ علی غیره. مفردات القرآن ص۴۵۱، ابن اثیر و جوهری هم گویند: اصل اللعن، الطّرد و الإِبعاد من الله و من الخلق السبّ و الدعاء، جزری، النهایهٔ فی غریب الحدیث ج۴، ص۲۵۵، و جوهری، الصحاح تاج اللغهٔ ج۶ ص۲۱۹۶، ابن اثیر و جوهری و طریحی و ابن منظور سبّ را مترادف شتم دانسته اند النهایهٔ ج۴، ص۳۳۰، الصحاح ج۱، ص۱۴۴، و

لسان العرب ج۱، ص۴۵۵، و ابن منظور گوید: الشتم قبیح الکلام و لیس فیه قذفٌ، لسان العرب ج۱۲، ص۳۱۸.

[۶۵۳ "] و لاتسبّو الذین یدعون من دون الله فیسبّوا الله عدواً بغیر علم ("...انعام: ۱۰۸).

[۶۵۴] در قرأن کریم ماده لعن سی و هفت بار در نسبت به خداوند و یکبار در نسبت به مردم به کار رفته است.

[۶۵۵ "] إن الله لعن الکافرین و أعدّ لهم سعیراً، ("احزاب:۶۴ ")، الا لعنهٔ الله علی الظالمین ("هود: ۱۸ ") وعد الله المنافقین و المنافقات و الکفارَ نار جهنمَّ خالدین فیها هی حسبهم و لعنهم الله و لهم عذابٌ مقیم ("توبه: ۶۸ ")، انَّ الدّین یؤذون الله و رسوله لعنهم الله فی الدنیا و الاخرهٔ ("...احزاب: ۵۷ ") و من یقتل مؤمناً متعمّداً فجزاؤه جهنّم خالدین فیها و غضب الله علیه و لعنهٔ و و أعدَّ له عذاباً عظیماً ("نساء:۹۳).

[۶۵۶ "] إنّ الذین یکتمون ما أنزلنا من البیّنات و الهدی من بعد ما بیّناه للناس اولئک یلعنهم الله و یلعنهم اللاّعنون (" بقره:۱۵۹) در این آیهٔ کریمه مقصود از لعن کنندگان فرشتگان و انسان ها می باشند. همچنانکه در قرآن کریم ملاعنه به عنوان یک حکم شرعی پایدار تشریع شده که در آن دو همسر با شرایط و آداب خاصّی یکدیگر را مورد لعن قرار می دهند. نک: سوره نور آیات ۶ ـ ۹.

[۶۵۷] در موسوعهٔ «اطراف الحدیث النبوی» در ماده ی لعن نزدیک به سیصد حدیث ذکر شده که با کلمه ی لعن شروع می شود. موسوعهٔ اطراف الحدیث النبوی، ج۶، ص۵۹۴ ـ ۶۰۶، عالم التراث للطباعهٔ و النشر، بیروت.

[۶۵۸] در قرآن کریم حضرت ابراهیم (علیه السلام) از این جهت اسوهٔ ی مؤمنان معرفی شده که در برخورد با مشرکان زمان خود صریحاً برائت و خشم خود را از آنان ابراز می داشت. لقد کان لکم اسوهٔ حسنهٔ فی ابراهیم و الذین معه اذ قال لأبیه و قومه انّا بَراؤُ منکم و ممّا تعبدون من دون الله کفرنابکم و بدابیننا و بینکم العداوهٔ و البغضاءُ ابداً... در جای دیگر از هر گونه گرایش به ستمگران نهی شده است. و لاترکنوا الی الذین ظلموا فتمسّکم النّار (هود: ۱۱۳).

[۶۵۹] همچنانکه در حوادث امروز جهان دلهای صدها میلیون انسان مسلمان در برابر خیانت و تبعیض و ستم صهیونیستها و حامیان آنها سراسر خشم و اندوه بوده و زبانها به نفرین ستمگران گشوده، و اگر کسی در این بین رسم بی تفاوتی پیشه کند مستحق لوم و عتاب گردد.

[۶۶۰ "] و إذ قلنا لک إنّ ربّک أحاط بالنّاس و ما جعلنا الرؤیا التی أریناک إلا فتنهً للناس و الشجرهٔ الملعونهٔ فی القرآن ("...اسراء: ۶۰).

[۶۶۱] نک: تفسیر قرطبی ج ۱۰، ص۲۸۶، فتح القدیر ج۳، ص ۲۴۰، و تفسیر کبیر ج ۲۰، ص۲۳۷.

[۶۶۲] کرهت لکم أن تکونوا لعّانین شتّامین، تشتمون و تبرؤن ولکن لو وصفتم أعمالهم فقلتم من سیرتِهم کذا و من اعمالهم کذا کان اصوب فی القول و أبلغ فی العذرِ و قلتم مکان لعنکم اِیّاهم و براءتکم منهم اللّهم احقن دماءهم و دمائنا و أصلح ذات بینهم و بیننا و اهدهم من ضلالتهم حتی یعرف الحق منهم من جهله و یرعوی عن الغیّ و العدوان من لهج به لکان أحب الیّ و خیراً لکم، نصر بن مزاحم، وقعهٔ صفین ص۱۰۳، المؤسسه العربیهٔ الحدیثهٔ، نهج البلاغهٔ خ ۲۰۶.

[۶۶۳] در احادیث آمده که «لیس المؤمن بالسبّاب و لا بالطّعّان و لا باللعّان» کنزالعمال ج۱، ص۱۴۶، ح۷۲۰ و المؤمن لا یکون لعّاناً، پیشین ج۳، ص۶۱۵، ح۸۱۷۸.

[۶۶۴] بلکه اگر بدرستی نظر کنیم درمی یابیم در مکتب حدیث گرایان افراطی هر آنچه نشانی از انتقاد و خرده گیری بر صحابه داشته به عنوان سبّ و شتم به تعبیر شده و احکام غلاظ و شداد او شامل آن شده است. به طور مثال ابن تیمیه یکی از مراتب سبّ را گفتاری می داند که منافی عدالت و دیانت صحابه نباشد مثل توصیف نمودن برخی از صحابه به بخل یا ترس یا کمی علم یا عدم زهد و در همه ی موارد به گفته ی او استحقاق تعزیر و تأدیب ثابت می شود.

[۶۶۵] إنّ القول بأنّ القرآن مبدّل زید فیه ما لیس منه و نقص منه کثیر و بدّل کثیرٌ هو قولُ الامامیهٔ قدیماً و حدیثاً ماعدا الشّریف

المرتضی و صاحباه ابویعلی میلاد الطوسی و ابوالقاسم الرّازی علی بن حزم، الفصل فی الملل و النّحل و الأهواء ج۴، ص۱۸۲.

[۶۶۶] احسان الهی ظهیر، الشیعهٔ و السنّهٔ ص ۱۴۰، و ۱۵۱ ط لاهور، پاکستان.

[۶۶۷] پیشین.

[۶۶۸] تحریف الکلام عن مواضعه، تغییره جوهری، الصّحاح ج۴، ص۱۳۴۲، التّحریف: الّتغییر و التّبدیل و منه قوله تعالی: ثمّ یحرِّفونه و قوله تعالی ایضاً: یحرّفون الکلم عن مواضعه، محمد مرتضی الزبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس ج۴، ص۶۹، مکتبهٔ الحیاهٔ، بیروت.

[۶۶۹] خلیل بن احمد الفراهیدی، کتاب العین ج۳، ص ۲۱۰، دار الهجرهٔ، قم.

[۶۷۰] طبرسی، مجمع البیان ج۲، ص۱۷۳.

[۶۷۱] به طور مثال محمد هادی معرفت قرآن پژوه معاصر هفت وجه برای تحریف ذکر می کند. نک: صیانهٔ القرآن من التحریف ص۱۶ ـ ۲۰ مؤسسهٔ النشر الاسلامی، قم.

[۶۷۲] پیشین ص ۲۰ ـ ۲۲.

[۶۷۳] بر نفی تحریف به زیادت از جمله به مسأله ی اعجاز قرآن و آیات تحدی استدلال شده است. پیشین ص۳۹ ـ ۴۲.

[۶۷۴] حجر: ۹.

[۶۷۵] نک: آیت الله ابوالقاسم خویی، البیان فی تفسیر القرآن ص۲۲۸، دارالزّهراء، بیروت، الاصول العامهٔ للفقه المقارن ص۱۱۶، و ۱۱۷.

[۶۷۶] صیانهٔ القرآن من التحریف: ص۴۸.

[۶۷۷] البیان ص۲۰۸، و ۲۰۹.

[۶۷۸] فصلت: ۴۱ و ۴۲.

[۶۷۹] صیانهٔ القرآن من التحریف ص۴۹.

[۶۸۰] البیان ص۲۱۱، و ۲۱۳.

[۶۸۱] نک: میرزاحبیب الله خوئی، منهاج البراعهٔ فی شرح نهج البلاغهٔ ج۲، ص۲۰۶، و۲۰۷ المکتبهٔ الاسلامیهٔ، تهران.

[۶۸۲] این احادیث که از آنها به عنوان احادیث عرض یاد می شود با الفاظ گوناگون و معانی مشابه صادر شده است و در مجموع می توان به چند دسته تقسیم کرد: دسته ی اول احادیثی است که در مقام نفی صدور خبر مخالف با کتاب می باشد از قبیل روایت ایّوب بن حرّ از امام صادق (علیه السلام): سمعت أباعبدالله": کلُّ حدیث مردودٌ الی الکتاب و السّنه و کلُّ شیء لایوافق کتاب الله فهو زخرفٌ «وسائل الشیعهٔ ج۱۸، باب ۹ از ابواب صفات قاضی ح۱۴ هر حدیثی به کتاب و سنت مرجوع شود و هر آنچه موافق با کتاب خدا نباشد آراسته به دروغ است و روایت هشام بن حکم از امام صادق (علیه السلام) از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله): «یا آیهٔ االناسُ ما جائکم عنّی یوافق کتاب الله فأنا قلتُه و ماجائکم یخالف کتاب الله فلم أقُله. پیشین ح۱۵ ای مردم هر آنچه از من به شما رسد که موافق با کتاب خدا باشد من آنرا گفته ام و آنچه مخالف با کتاب خدا باشد من آن را نگفته ام. دسته ی دوم، احادیثی است که مفاد آن نفی حجیت از خبر مخالف قرآن می باشد از قبیل روایت جمیل بن درّاج از امام صادق (علیه السلام):... إنّ علی کل حقیقه و علی کلِّ صواب نوراً فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فدعوه. پیشین ح۳۵ هر آینه بر روی هر حقیقت و درستی نوری است پس آنچه موافق با کتاب خدا است را برگیرید و آنچه مخالف کتاب خدا است رها کنید. دسته ی سوم، روایاتی است که عمل به روایت را منوط به موافقت آن با قرآن دانسته است از قبیل روایت ابن ابی یعفور از امام صادق (علیه السلام): «إذا ورد علیکم حدیث فوجدتم له شاهداً من کتاب الله أ و من قولِ رسولِ الله و الاّ فالّذی جائکم به أولی به، کافی ج۱ ص۵۵، ح۲ و

وسائل الشیعهٔ ج۱۸، ص۷۸، ح۱۱ هرگاه حدیثی بر شما وارد شد و برای آن شاهدی از کتاب خدا و گفتار رسول خدا یافتید (بدان عمل کنید) در غیر این صورت همان که آن را آورده بدان سزاوارتر می باشد.

[۶۸۳] محمد کاظم خراسانی، کفایهٔ الاصول ص۵۰۵، مؤسسهٔ النشر الاسلامی، قم.

[۶۸۴] صیانهٔ القرآن من التحریف ص۵۱.

[۶۸۵] حسین نوری، فصل الخطاب فی تحریف کتاب ربّ الارباب ص۳۶۲، و ۳۶۳ چاپ سنگی.

[۶۸۶] صیانهٔ القرآن من التّحریف ص۵۲.

[۶۸۷] برخی از قرآن پژوهان بر این دلیل بداهت عقلی نام نهاده اند. نک: صیانهٔ القرآن من التحریف ص۳۵، ولی به نظر نمی رسد که وضوح آن به سر حدّ بداهت برسد که اگر چنین بود نمی بایست برخی از محققان در پذیرش آن دچار زحمت شوند و اصولی بزرگی همچون آخوند خراسانی مؤلف کفایهٔ الاصول وقوع تحریف را با اعتبار عقلانی سازگار بیابد. نک: کفایهٔ الاصول، مبحث حجیت ظواهر قرآن و به نظر می رسد بهتر آن باشد که به پیروی از برخی از محققان به جای بداهت عقلی از «وثوق عقلائی» بر نفی تحریف سخن گفته شود. نک: مصطفی خمینی، تحریرات فی الاصول ج۶، ص۳۲۶، مؤسسهٔ التنظیم و النشر لآثار الامام الخمینی.

[۶۸۸] صدوق، اعتقادات الامامیهٔ، ص۵۹.

[۶۸۹] مفید، اوائل المقالات ص ۸۰ ـ ۸۲، دارالمفید، بیروت.

[۶۹۰] مجمع البیان ج۱، ص۱۵، به نقل از سید مرتضی علم الهدی در المسائل الطرابلسیات.

[۶۹۱] طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن ج۱، ص۳، مکتب الاعلام الاسلامی.

[۶۹۲] مجمع البیان ج۱، ص۴۲ز۱۵، و۴۳.

[۶۹۳] حسن بن یوسف حلی، اجوبهٔ المسائل المهناویهٔ، ص،:۱۲۱، مسأله ۱۳، قم.

[۶۹۴] کاشف الغطاء، کشف الغطاء، کتاب القرآن، المبحث السابع ص۲۹۸، و ۲۹۹ چاپ سنگی.

[۶۹۵] امام روح الله خمینی، تهذیب الاصول ج۲، ص۱۶۵، مؤسسهٔ اسماعیلیان، قم.

[۶۹۶] البیان: ۲۵۹.

[۶۹۷] خطب عمر خطبته بعد مرجعه من آخر حجهٔ حجهٔ ا قال فیها: إنّ الله بعث محمّداً بالحقّ و أنزل علیه الکتاب فکان ممّا انزل الله آیهٔ الرّجم فقرأناها و وعیناها فلذا رجم رسول الله و رجمنا بعده فأخشی إن طال بالنّاس الزّمان أن یقول قائلٌ: و اللهِ ما نجد آیهٔ الرّجم فی کتاب الله فیضلّوا تبرک فریضهٔ أنزلها الله و الرّجم فی کتاب الله حقٌّ علی من زنی إذا اُحصن من الرِّجال و النّساء إذا قامت البینهٔ أو کان الحبل أوالاعتراف. صحیح البخاری ج۸، ص۲۶، صحیح مسلم ج۵، ص۱۱۶، سنن ابی داود ج۲، ص۳۴۳، و مسند احمد بن حنبل ج۱ ص۵۵، و ج۵، ص۱۳۲، و ۱۸۳.

[۶۹۸] مالک بن انس، الموطّأ ج۲، ص۸۲۴، داراحیاء التراث العربی، بیروت.

[۶۹۹] صحیح البخاری ج۸، ص۲۶، صحیح مسلم ج۵، ص۱۱۶، و مسند احمد بن حنبل ج۱، ص۴۷.

[۷۰۰] الدر المنثور ج۱، ص۱۰۶، و کنز العمّال ج۲، ص۵۶۷، ح۴۷۴۱.

[۷۰۱] الدرالمنثور ج۱، ص۱۰۶، کنزالعمّال ج۶، ص۲۰۸، ح۱۵۳۷۲.

[۷۰۲] لایقولنّ أحدکم قدأخذت القرآن کلّه ما یدریه کلّه قدذهب منه قرآنٌ کثیرٌ ولکن لیقل: قدأخذت منه ماظهر. جلال الدّین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن ج۳، ص۷۲، دارابن کثیر، بیروت.

[۷۰۳] کانت فیما أنزل من القرآن «عشر رضعات یحرّ من» ثمّ نسخن «خمس معلومات» فتوفِّی رسول الله و هنّ فیما یقرأ من القرآن. صحیح مسلم ج۴، ص۱۶۷، سنن ابی داود ج۱، ص۴۵۸، صحیح ترمذی ج۲، ص۳۰۹، سنن ابن ماجه ج۶۲۵، ح۱۹۴۲.

[۷۰۴] مسند احمد بن حنبل ج۵، ص۱۳۱، قابل توجه آنکه عبارت لو أنّ لابن آدم... در مصادر اهل سنت گاه به عنوان آیهٔ ای محذوف از قرآن و گاه به عنوان حدیث نبوی ذکر شده است. نک: صحیح مسلم ج۳، ص۹۹، و مسند احمد ج۳، ص۱۹۲، به روایت انس بن مالک.

[۷۰۵] صحیح مسلم ج۳، ص۱۰۰.

[۷۰۶] لقد رأیتها و إنّها لتعادل سورهٔ البقرهٔ و منها آیهٔ الرّجم. مسند احمد بن حنبل ج۵، ص۱۳۲، تفسیر ابن کثیر ج۳ ص۴۷۳، و الدر المنثور ج۵، ص۱۷۹.

[۷۰۷] تفسیر القرطبی ج۸، ص۶۲، الاتقان ج۱، ص۱۸۴.

[۷۰۸] الاتقان ج۱، ص۶۵، و ج۲، ص۲۶، و الدرّ المنثور ج۶، ص۴۲۱.

[۷۰۹] بنابرآنچه تحقیقات اهل سنت محقق گردانده است.

[۷۱۰] چنانچه از برخی روایات مانند خبر ابوموسی اشعری و قرّاء بصره بر می آید که در وقت متأخر واقع شده است.

[۷۱۱] نک: صیانهٔ القرآن من التحریف ص۲۲، از ابوبکر الباقلانی، نکت الانتصار ص۹۵ ـ ۱۰۸ و اصول السرخسی ج۲ ص۸۰، دارالمعرفهٔ، بیروت.

[۷۱۲] غزالی، المستصفی من علم الاصول ج۱، ص۱۲۳.

[۷۱۳] دکتر صبحی صالح قول به نسخ تلاوت را جسارتی شگفت در برابر قرآن تعبیر کرده است. صبحی صالح، مباحث فی علوم القرآن ص۲۶۵، دارالعلم للملائین، بیروت.

[۷۱۴] این معنا را می توان از گزارش شیخ مفید در اوائل المقالات و شیخ طوسی و شیخ طبرسی در مقدمه دو تفسیر تبیان و مجمع البیان بدست آورد. اوائل المقالات ص۵۴-۵۶، التبیان ج۱، ص۳، مجمع البیان، ج۱ ص۱۵.

[۷۱۵] عبارت ابوزهره این است: و من الغریب الذی ادعی هذه الدّعاوی الکلینی و هو حجهٔ فی الرّوآیهٔ عندهم و کیف تقبل روآیهٔ من یکون علی هذا الضّلال بل علی هذا الکفر المبین، الاصول العامهٔ للفقه المقارن ص۱۰۹ از ابوزهره، الامام زید ص۳۵۱.

[۷۱۶] روایاتی از کتاب کافی که برخی دلالت آن بر تحریف را گمان برده اند در «کتاب فضل القرآن»، باب النّوادر و بابٌ فیه نکت و نتف من التنزیل فی الولآیهٔ و باب انّه لم یجمع القرآن الا الائمهٔ علیهم السلام گرد آمده است.

[۷۱۷] حدیث پژوهان امامیه با بررسی روایات کتاب کافی از مجموع ۱۶۱۹۹ حدیث آن، ۹۴۸۵ حدیث را ضعیف انگاشته اند. نک: مرتضی العسکری، معالم المدرستین ج۳، ص۳۵۵، مؤسسهٔ البعثهٔ، تهران و یکی از حدیث پژوهان معاصر با نگاشتن کتاب صحیح الکافی تنها ۴۴۲۸ حدیث آن را صحیح و ۱۱۶۹۳ حدیث را ضعیف پنداشته است. نک: محمد باقر بهبودی، صحیح الکافی، چاپ بیروت. علامه محمد باقر مجلسی هم در مرآت العقول شرح بر صحیح کافی انبوهی از احادیث این کتاب را ضعیف خوانده است.

[۷۱۸] یوسف البحرانی، الدرر النجفیهٔ ص۲۹۸، مؤسسهٔ ال البیت لاحیاء التراث.

[۷۱۹] نک: جزایری، منبع الحیاهٔ فی جواز تقلید الاموات ص۶۸ ـ ۷۰ ط بغداد به نقل از صیانهٔ القرآن من التحریف ص۲۰۰، و منهاج البراعهٔ ج۲، ص۲۰۲.

[۷۲۰] صیانهٔ القرآن من التحریف ص۶۵، از کاشف الغطاء، الحق المبین ص۱۱.

[۷۲۱] امام خمینی، انوار الهدایهٔ فی التعلیقهٔ علی الکفایهٔ ج۱، ص۲۴۷، مؤسسهٔ التنظیم و النشر لاثار الامام.

[۷۲۲] البیان ص۲۱۷، و ۲۱۸.

[۷۲۳] از جمله اشخاصی که از تواتر سخن گفته اند عبارتند از: محمد باقر مجلسی در مرآت العقول ج۳، ص۳۰ میرزا حبیب الله خوئی در منهاج البراعهٔ ج۲، ص۲۰۰، حر عاملی در اثبات الهداه ج۳، ص۳،۴ دارالکتب الاسلامیهٔ، تهران، نعمت الله جزایری در

الانوار النّعمانیهٔ ج۲، ص۳۵۷، ومیرزا حسین نوری در فصل الخطاب که وی بالغ بر ۱۱۲۰ حدیث را ذکر می کند و مدعی می شود دلالت بر تحریف دارند.

[۷۲۴] شعرانی، درهامش الوافی ج۵، ص۲۳۲ ـ ۲۳۴.

[۷۲۵] محمد جواد بلاغی، آلاء الرحمان فی تفسیر القرآن ج۱، ص۶۵ و ۶۶ مؤسسهٔ البعثهٔ، قم.

سزاوار است پیرامون شخصیت تنی چند از راویان این اخبار به عبارات رجالیان توجه شود:

۱) احمد بن محمد سیار: قال النجاشی و الطوسی: یعرف بالسیاری، ضعیف الحدیث، فاسد المذهب، مجفّوا الروآیهٔ، کثیرالمراسیل احمد بن علی النّجاشی، رجال النّجاشی ص۸۰، رقم ۱۹۲ مؤسسهٔ النّشر الاسلامی، طوسی، الفهرست ص۶۶، مؤسسهٔ نشر الفقاههٔ حکی محمد بن علی بن محبوب عنه فی کتاب النّوادر انّه قال بالتّناسخ، علامه حلی، خلاصهٔ الاقوال ص۳۲۰، المطبعهٔ الحیدریهٔ، نجف،

۲) محمد بن سنان: قال الکشی: قال حمدویه کتبت احادیث محمد بن سنان عن ایوب بن نوح و قال: لا أستحلّ أن أروی احادیث محمد بن سنان، إختیار معرفه الرّجال ص۶۸۷، رقم ۷۲۹ هو رجل ضعیف جدّاً، لا یعوّل علیه و لایلتفت الی ما تفرد به رجال النجاشی، ص۳۲۸، قال ابن الغضائری: انّه ضعیف غال لا یلتفت الیه و روی الکشی فیه قدحاً عظیماً و أثنی علیه ایضاً و قال العلامهٔ الحلی و الوجه عندی التوقف فیما یرویه فان الفضل بن شاذان رحمه الله قال فی بعض کتبه انّ من الکذّابین المشهورین ابن سنان. خلاصهٔ الاقوال ص۳۹۴

۳) علی بن ابی حمزهٔ البطائنی: قال العلامهٔ الحلی: قال الشیخ الطوسی فی عده مواضع:

انّه واقفیٌ و قال ابوالحسن علی بن الحسن بن فضّال علی بن ابی حمزهٔ کذّابٌ واقفی متهمٌ ملعون، انی لاأستحلّ أن أروی عنه حدیثاً واحداً قال ابن الغضائری: علی بن ابی حمزهٔ لعنه الله اصل الوقف و اشدّ الخلق عداوه للولیّ من بعد أبی ابراهیم. خلاصهٔ الرجال ص۳۶۲، رقم ۱

۴) محمد بن جمهور الممّی: قال النّجاشی: ابوعبدالله العمّی ضعیفٌ فی الحدیث، فاسد المذهب و قیل فیه اشیاء الله أعلم بها من عظمها رجال النّجاشی ص۳۳۷، رقم ۹۰۱ قال الشیخ طوسی: محمد بن جمهور العمّی غال طوسی، رجال الطوسی ص۳۶۴، رقم ۱۷ مؤسسهٔ النشر الاسلامی، قم

۵) عمرو بن شمر: قال النّجاشی: ضعیف جدّاً رجال النجاشی ص۲۸۷، رقم ۷۶۵ قال العلامهٔ الحلی: لاأعتمد علی شیء مما یرویه خلاصهٔ الاقوال ص۳۸۷، رقم۶

۶) یونس بن ظبیان: قال النّجاشی: ضعیف جدّاً، لا یلتفت الی ماروا‌ه کل کتبه تخلیط. رجال النّجاشی، ص۴۴۸، رقم ۱۲۱۰ قال محمد بن مسعود: یونس بن ظبیان، متهم غال اختیار معرفه الرجال ج۲، ص۶۵۷. قال ابن الغضائری: یونس بن ظبیان کوفی غال کذاب، وضّاع للحدیث قال العلامهٔ الحلی روی عن أبی عبدالله لایلتفت الی حدیثه فأنا لاأعتمد علی روایته لقول هؤلاء المشایخ العظماء فیه، خلاصهٔ الاقوال ص۴۱۹

۷) منخل بن جمیل الاسدی: قال النّجاشی: بیّاع الجواری، ضعیف فاسد الرّوآیهٔ. رجال النّجاشی، ص۴۲۱، قال ابن الغضائری: منخل بن جمیل، بیاع الجواری، روی عن ابی عبدالله و ابی الحسن علیهما السلام، کوفیٌ ضعیفٌ، فی مذهبه غلوٌ، خوئی، معجم رجال الحدیث ج۱۹، ص۳۵۶

۸) محمد بن حسن بن جمهور: قال العلامهٔ الحلی: غال، فاسد المذهب ضعیف الحدیث، خلاصهٔ الرّجال، ص۲۵۱.

[۷۲۶] سید جعفر مرتضی، حقایق هامهٔ حول القرآن الکریم، دار الصفوهٔ، بیروت.

[۷۲۷] صدوق، الخصال ص۱۷۴، ح۲۳۲، وسائل الشیعهٔ ج۵، ص۲۰۲، در قیامت سه چیز نزد پروردگار شکوه برند، قرآن و مسجد و

عترت و قرآن گوید: پروردگارم! مرا تحریف کرده و پاره پاره کردند....

[۷۲۸] جعفربن محمد قولویه القمی، کامل الزیارات ص۳۶۲، باب ۷۹ مؤسسة النشر الاسلامی، بارخدایا نفرین فرست بر آنانی که پیامبرانت را تکذیب نموده، کعبه ات را ویران کرده و کتابت را تحریف کردند.

[۷۲۹] اختیار معرفه الرّجال (رجال الکشی) ص۸، هرآینه آنان بر کتاب خداوند عزیز و بلند مرتبه امین شمرده شده ولی آن را تحریف کرده و تغییر دادند پس نفرین الهی بر ایشان باد.

[۷۳۰] کافی ج۸، ص۵۳، ح۱۶ نشانه ی کنار نهادن قرآن این بود که حروف (الفاظ) آن را بپا داشته و حدود (معانی) آن را تحریف نمودند آنان قرآن را روایت کرده ولی رعایت نمی کردند.

[۷۳۱] کافی ج۱، ص۴۱۷، ح۲۶.

[۷۳۲] کافی ج۸، ص۴۱۴، ح.

[۷۳۳] کافی ج۱، ص۴۲۵، ح۶۴.

[۷۳۴] البیان، ص،:۲۳۰.

[۷۳۵] قلت له: انّ النّاس یقولون: فماله لم یسمِّ علیّاً و اهل بیته فی کتاب الله؟ قال: فقولوا لهم: إنّ رسول الله نزلت علیه الصلاة و لم یسمِّ الله لهم ثلاثاً و لا ـ اربعاً حتی کان رسول الله فسرّلهم ذالک.... کافی ج۱، ص۲۲۶، ح۱ از او پرسیدم: مردم می گویند چگونه است که از علی (علیه السلام) و خاندانش در قرآن نام برده نشده است؟ پاسخ فرمود: به ایشان بگو به رسول خدا حکم نماز در قرآن نازل شد و خداوند سه یا چهار رکعت بودن آن را در قرآن نیاورد و رسول خدا خود آن را برای مردم تفسیر کرد....

[۷۳۶] کافی ج۸، ص۱۸۳، ح۲۰۹.

[۷۳۷] کافی ج۸، ص۵۰، ح۱۱.

[۷۳۸] نک: صیانة القرآن من التّحریف ص۲۵۲.

[۷۳۹] تفسیر العیاشی ج۱، ص۱۳، ح۶، اگر نبود که در کتاب خدا زیادت و نقصان پدید آمد حق ما بر هیچ صاحب خردی پنهان نمی ماند و چون قائم ما بپا خیزد و سخن گوید قرآن او را تصدیق کند.

[۷۴۰] تفیسر العیّاشی ج۱، ص۱۳، ح۴ اگر قرآن آنگونه که نازل شد تلاوت می شد ما را در آن نامیده می یافتید.

[۷۴۱] کافی ج۱ص۱ص۲۲۸، هیچیک از مردم نتواند ادعا کند که جمیع قرآن را آنگونه که نازل شده گردآورده است مگر آنکه دروغگو باشد و قرآن را آنگونه که خداوند متعال فروفرستاد کسی جز علی بن ابیطالب و امامان بعد او گرد نیاورد.

[۷۴۲] مفید: الارشاد ص۳۸۶، دارالمفید، آنگاه که قائم خاندان محمد بپا خیزد خیمه هایی برای تعلیم قرآن آنگونه که نازل شده بپا شود، امری که بر حافظان کنونی قرآن بیش از همه دشوار که آید زیرا آن قرآن در نظم و تألیف متفاوت می باشد.

[۷۴۳] کافی ج۲، ص۶۳۱، ح۱۵ مردی بر امام صادق قرآن می خواند و من حروفی از قرآن را شنیدم که طبق آنچه مردم می خوانند نبود. امام به او فرمود: از این قرائت دست بکش و قرآن را به مانند دیگر مردم بخوان تا قائم بپا خیزد و آنگاه کتاب خداوند را آنگونه که بوده بخواند و مصحفی را که علی (علیه السلام) نوشته بیرون آورد.

[۷۴۴] کافی ج۲، ص۶۳۱، ح۱۶ او پیش از آنکه به دست امام رضا (علیه السلام) مستبصر شود گوید: موسی بن جعفر مصحفی را به من داده و از من خواست در آن نظر نکنم ولی من آن را گشوده و سورهٔ لم یکن الذین کفروا را قرائت کردم و در آنجا اسامی هفتاد تن از قریشیان را با نامهای خود و پدرانشان یافتم.

[۷۴۵] ثواب الاعمال، ص۱۱۰، منشورات الرضی، قم، ای پسرسنان در سورهٔ ی احزاب فضایح مردان و زنان قریش و غیر آنان بوده این سورهٔ زنان قریش را رسوا کرده و بلند تر از سورهٔ بقره بوده ولی آن را تحریف کرده و کاسته اند.

[۷۴۶] کافی ج۲، ص۶۳۴، ح۲۸ هر آینه قرآنی را که جبرئیل برای محمد آورد هفده هزار آیهٔ بود.

[۷۴۷] نساء: ۳.

[۷۴۸] طبرسی، الاحتجاج.

[۷۴۹] فیض کاشانی همین معنا را از حدیث مزبور استفاده می کند او گوید: چه بسا نامهایی را که در آن مصحف یافته تفسیر مأخوذ از وحی باشد نه اجزای قرآن. فیض کاشانی، کتاب الوافی ج۹، ص۱۷۷۸، منشورات مکتبهٔ الامام امیرالمؤمنین.

[۷۵۰] علامه شعرانی در تعلیقه خود بر شرح کافی به یقین می گوید لفظ «عشر» از زیادات نسّاخ یا راویان بوده و اصل در آن هفت هزار آیهٔ بوده که به طور تقریبی بر عدد واقعی آیات منطبق است. شرح اصول الکافیج ۱۱ ص۷۶، هامش، المکتبهٔ الاسلامیهٔ، تهران.

[۷۵۱] کتاب الوافی ج۹، ص ۱۷۸۱.

[۷۵۲] همچنانکه بنابر نقلهای تاریخی برخی از بزرگان صحابه از قبیل عبدالله بن مسعود، ابوموسی اشعری، ابی بن کعب، مقداد بن مسعود مصحف مخصوصی داشته بودند که تا قبل از یکسان سازی مصاحف هر کدام در یکی از بلاد اشتهار بالایی یافته بود و آنگاه که عثمان در صدد یکسان سازی مصاحف برآمد دستور به جمع آوری و سوزاندن آنها داد. نک: محمد هادی معرفت، التمهید فی علوم القرآن ج۱، ص۳۱۰، مؤسسهٔ النشر الاسلامی.

[۷۵۳] نک: الشیعهٔ و السنهٔ ص۱۳۸.

[۷۵۴] اتفق الکلّ علی أنه کان یحفظ القرآن علی عهد رسول الله و لم یکن غیره یحفظه ثمّ هو اوّل من جمعه. شرح نهج البلاغهٔ، ج۱، ص۲۷.

[۷۵۵] قال ابن النّدیم: انّ علیّاً رأی من الناس طیرةً عند وفاهٔ النبی فأقسم أن لایضع رداءَه حتی یجمع القرآن، فجلس فی بیته ثلاثهٔ ایام حتی جمع القرآنَ، فهو اوّل مصحف جمع فیه القرآن من قلبه. ابن ندیم، الفهرست ص۴۷ و ۴۸، دارالمعرفهٔ، بیروت ابن سعد در «الطبقات الکبری» و ابن عبدالبرّ در «الاستیعاب» قضیه را بگونه ی دیگری به تصویر کشیده اند. ایشان به نقل از محمدبن سیرین گفته اند که چون علی (علیه السلام) از بیعت با ابوبکر تعلّل ورزید، خلیفه بدو گفت: آیا از امارت من ناخشنود گشتی؟ او پاسخ داد: خیر ولی سوگند خوردم ردایی بر تن نپوشیدم جز به وقت نماز تا اینکه قرآن را گرد آورم. الیت بیمینی أن لاأرتدی برداء الّا للصلاهٔ حتی أجمع القرآن... الطبقات الکبری ج۲، ص۳۳۸، الاستیعاب فی معرفهٔ الاصحاب درهامش الاصابهٔ ج۲، ص۲۵۳، کنز العمال، ج۲، ص۵۸۸، ح۴۷۹۲ الصواعق المحرقهٔ ص۱۲۶، شواهد التنزیل، ج۱، ص۳۸، به نظر می رسد طرح گفتگوی علی (علیه السلام) با ابوبکر در این قضیه برای تلطیف روابط علی (علیه السلام) با گروه حاکم در تاریخ صورت گرفته است.

[۷۵۶] ابن شهر آشوب در «المناقب» به نقل از اخبار أبی رافع نوشته است؛ پیامبر در بیماری وفات کتاب خدا را به علی سپرد و او آن را در جامه ای گردآورده و به خانه ی خود برد و آنگاه که پیامبر به دیدار حق شتافت، علی در خانه نشسته و عالمانه به تألیف آن پرداخت. و نیز به نقل از ابوالعلاء العطار و خطیب خوارزمی نوشته است که پیامبر (صلی الله علیه وآله) به علی (علیه السلام) دستور داد تا قرآن را گردآورده و او چنین کرد. نک: ابن شهر آشوب، مناقب آل أبی طالب ج۱، ص۳۱۹، المطبعهٔ الحیدریهٔ، النّجف الاشرف.

[۷۵۷] تفسیر آلاء الرحمان ج۱، ص۵۱، درهامش.

[۷۵۸] الطبقات الکبری ج۲، ص۳۳۸، الصواعق المحرّقه ص۱۲۶، تاریخ دمشق ج۴۲، ص۲۹۹، الاستیعاب درهامش الاصابهٔ ج۲، ص۲۵۳، شواهد التنزیل ج۱، ص۳۸، و الاتقان فی علوم القرآن ج۱، ص۵۸.

[۷۵۹] الاتقان ج۱، ص۵۷، و ۵۸.

[۷۶۰] فتح الباری فی شرح صحیح البخاری ج۹، ص۳۴، و ۴۲.

[۷۶۱] الاتقان ج۱، ص۷۲، و تاریخ الخلفاء ص۱۸۵.

[۷۶۲] اوائل المقالات ص۵۵.

[۷۶۳] قدّم المکی علی المدنی و المنسوخ علی النّاسخ و وضع کلَّ شیء منه فی محلّه، المسائل السّرویة ص۷۹، المؤتمر العالمی لافیة الشیخ المفید.

[۷۶۴] عن علیّ (علیه السلام): و لقد أحضروا الکتاب کملاً مشتملاً علی التأویل و التنزیل و المحکم و المتشابه و النّاسخ و المنسوخ. لم یسقط منه حرف ألف و لا لام، فلما وقفوا علی ما بیَّنه الله من اسماء اهل الحقّ و الباطل و أنّ ذالک إن أظهر نقض ما عهدوه، قالوا: لاحاجةٌ لنا فیه، الاحتجاج ج۱، ص۳۸۳، بحارالانوار ج۹۰، ص۱۲۶.

[۷۶۵] الاحتجاج ج۱، ص۲۲۷، و ۲۲۸ و بحارالانوار ج۸۹، ص۵۰، و نک: بصائر الدرجات ص۲۱۶.

[۷۶۶] حقایق هامة حول القرآن الکریم ص۱۶۰، و ۱۶۱ و نیز نک: التمهید فی علوم القرآن ج۱، ص۲۹۲.

[۷۶۷] کافی ج۱، ص۲۲۸، ح۱ بصائر الدرجات ص۲۱۳، جز دروغگو ادعا نکند که قرآن را آنگونه که نازل شده گردآورده است و قرآن را آنگونه که نازل شده جز علی بن ابیطالب و ائمه پس از او گردآوری و نگهداری نکرده است.

[۷۶۸] کمال الدین و تمام النّعمة ص۲۸۴، و بصائر الدرجات ص۲۱۸، هیچ آیة ای بر رسول خدا فرود نیامد جز آنکه آن را بر من خوانده و املا نمود و من به خط خود می نوشتم و تأویل و تفسیر و ناسخ و منسوخ آن را به من تعلیم داد.

[۷۶۹] الطبقات الکبری ج۲، ص۳۳۸، و الاتقان ج۱، ص۵۸.

[۷۷۰] تاریخ یعقوبی ج۲، ص۱۳۵.

[۷۷۱] قال الصدوق:... فلما جاء به فقال لهم: هذا کتاب الله ربکم کما أُنزل علی نبیکم لم یزد فیه حرفٌ و لم ینقص منه حرفٌ. فقالوا: لاحاجة لنا عندنا مثل الذی عندک. فانصرف و هو یقول: فنبذوه وراء ظهورهم و اشتروا به ثمناً قلیلاً فبئس ما یشترون، الاعتقادات، باب الاعتقاد فی مبلغ القرآن ص۸۶، و مشابه این خبر را با طول بیشتر در کتاب سلیم بن قیس ج۲، ص۵۷۱، نشر الهادی، قم بیابید.

[۷۷۲] أما والله ما ترونه بعد یومکم هذا أبداً، کافی ج۲ ص۶۳۳ ح۲۳.

[۷۷۳] نک: کافی ج۲، ص۶۳۳، ح۲۳، بصائر الدرجات ص۲۱۳.

[۷۷۴] الطبقات الکبری ج۲، ص۳۳۸، شواهد التنزیل ج۱، ص۳۸، الاستیعاب درهامش الاصابة ج۲، ص۲۵۳، و الصواعق المحرقة ۱۲۶. نظیر این سخن از ابن شهاب زهری هم نقل شده است. نک: محبّ الدین عبدالشکور، فواتح الرحموت فی شرح مسلم الثبوت درهامش المستصفی ج۲، ص۱۲.

[۷۷۵] انّ القرآن ظاهره أُنیق و باطنه عمیقٌ لاتفنی عجائبه و لاتنقضی غرائبهُ و لا تکشف الظلمات إلا به، نهج البلاغة خ۱۸ ظاهر قرآن زیباست، باطن آن ژرف و ناپیداست عجائب آن سپری نگردد. غرائب آن به پایان نرسد و تاریکی ها جز بدان زودوده نشود. و تعلَّموا القرآن فانّه أحسن الحدیث و تفقَّهوا فیه فانّه ربیع القلوبِ و استشفوا بنوره فانّه شفاءُ الصدورِ و أحسنوا تلاوتة فانّه أنفعُ القصص. پیشین خ۱۱۰، قرآن را بیاموزید که نیکوترین گفتار است و آن را نیک بفهمید که دلها را بهترین بهار است و به روشنایی آن بهبودی خواهید که شفای سینه های بیمار است و آن را نیکو تلاوت کنید که سودمندترین بیان و تذکار است. و اعلموا أنَّ هذا القرآن هو النّاصح الذی لایغشّ و الهادی الذی لایُضلُّ و المحدّث الذی لایکذب... پیشین خ۱۷۶ بدانید که این قرآن پندگویی است که فریب ندهد و راهنمایی است که گمراه نکند و سخنگویی است که دروغ نگوید و کسی با قرآن ننشست جز آنکه چون برخاست افزون شد یا از وی کاست افزونی در رستگاری و کاهش از کوری و بدانید کسی را که با قرآن باشد نیاز نباشد و بی قرآن بی نیاز نباشد. پس بهبودی خود را از قرآن بخواهید و در سختیها از آن طلب یاری کنید که قرآن بزرگترین آزار را موجب بهی است و آن کفر و دورویی و بیراهه شدن و گمراهی است پس از خدا بخواهید به وسیلت قرآن و بدان روی آرید و به دوستی

آن... همانا روز رستاخیز منادی بانگ برآرد که هر کس هر آنچه را اندوخته است برعهده دارد و پایان کار خود را ضامن بود جز اندوزندگان قرآن که حسابی نبود بر آنان پس در شمار گردآورندگان قرآن باشید و پیروان آن و قرآن را دلیل گیرید بر شناخت پروردگارتان و آن را نصیحت گوی خود شمارید و رأیهاتان را که با قران سازگار نیست متهم دارید و خواهشهای نفسانی خویش را خیانتکار انگارید....

[۷۷۶] باید دانست که نامیدن مصحف بر قرآن کریم مستند به قرآن یا حدیث نبوی نبوده بلکه صرفاً جزو استعمالات متشرعه می باشد و گفته شده که ابوبکر آنگاه که قرآن را گردآورد از صحابه خواست نامی برای آن انتخاب کنند. در این بین عبدالله بن مسعود لفظ مصحف را پیشنهاد کرده و خلیفه آن را پذیرفت. نک: معالم المدرستین ج۲، ص۱۵، از زرکشی، البرهان ج۱ص۲۸۲، بنابراین اطلاق مصحف بر قرآن اصطلاحی دینی و حقیقتی شرعی نمی باشد و در مدلول لغوی آن بر مجموعه ای از برگهای نوشته شده که در یک کتاب گردآمده اطلاق می شود. بدین اعتبار مقصود از مصحف فاطمه مکتوباتی بوده که به آن حضرت تعلق داشته است.

[۷۷۷] امام صادق (علیه السلام)، این معنا را در عباراتی چند همچون «ما هو القرآن»، «والله ما هو حرفٌ من القرآن»، «ما فیه آیهٔ من کتاب الله»، «ما فیه شیءٌ من کتاب الله» مورد تأکید قرار داده است. نک: بصائر الدرجاتص۱۷۶ ـ ۱۷۹.

[۷۷۸] انّ فاطمهٔ مکثت بعد رسول الله خمسهٔ و سبعین یوماً و کان دخلها حزنٌ شدیدٌ علی أبیها و کان یأتیها فیحسن عزاءَ ها علی أبیها و یطیب نفسها و یخبرها عن أبیها و مکانه بما یکون بعدها فی ذریتها و کان علیٌ یکتب ذالک فهذا مصحف فاطمهٔ علیهاالسلام. کافی ج۱، ص۲۴۱، ح۵ باب ذکر الصحیفهٔ.

[۷۷۹] أما انّه لیس فیه شیءٌ من الحلال و الحرام و لکن فیه علم ما یکون. پیشین ص ۲۴۰، ح۲.

[۷۸۰] کنت أنظر فی کتاب فاطمهٔ (علیها السلام)، لیس من ملک بملک الارض إلا و هو مکتوبٌ فیه باسمه أبیه و ما وجدت لولد الحسن فیه شیئاً، ح۸ و روایت سلیمان بن خالد در بصائر الدرجات ص۱۸۹.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : -۰۶۲۱-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۱۸۰-IR۹۰ ۵۳-۰۶۰۹به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج – به سندش، از امام حسین علیه السلام –: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».


قائمیه
اصفهان
مرکز تحقیقات رایانه‌ای
WWW
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹